

المال
٢٠٠٠ X ١٦٠
١٧٠ X ١٥٠

عدد اوراق
١٤١

عدد اوراق
١٤٥
٢

SELİMİYE KÜTÜPHANESİ	
Konu.	Halkın Selimiye
Yazar No.	
Kitap No.	310
Tarih No.	

مكتبة
الشيخ
الحسين

الحسين القدير
ملكه الفقير الى ربه
حافظ حسين شيخ القراء
الامام والخطيب بالمدينة
المنورة
١١٤٨



٤١٠

٤٤

فليطرق الباب المذكور ٥٧
علا فليطرق شارب الطعنة
والا فليطرق من اجل الطعنة على سوادها
فليطرق شارب الطعنة حيث قال

وهي ان الوضوء من الاحكام التعبدية التي على خلاف مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه يخرج الجفيل
الاعضاء الظاهرة فتناسب تقديم دليله كقيل في قبل العقل لا تنافي عند سماعه **وعلم** ان الوضوء كغيره
مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله عم في قول ما روي اليه انه
خبر بل عام ففعله الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ عرقه من ماء فوضغ بها فخرج فالوضوء على هذا الحديث
كفي بالوضوء مدني بالتلاوة **ويسل** وانما قالت عائشة رضي الله عنها فانزل الله تعالى انما السجدة ولم يقل ان
الوضوء مدني لانه قد كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرآنا تلي حتى نزلت آية المائدة وهذا
التفصيل اندفع ما قيل ان آية الوضوء مدنية لا تنافي والصلوة فرصت بمكة فليعلم ان يكون في
بلا وضوء الى حين نزولها وجبته بان يكون ما يؤخذ من الشرائع التي لا تبدل عليها
عنه عم انه قال حين نزلت آية الوضوء من قبل ما اندفع السؤال فظاهر
واما اندفاع الجواب فلان حديث اسامة رضي الله عنه قد دل على انه غير ما يؤخذ من الشرائع السالفة
ولا دلالة في حديث تنليث الوضوء على اخذه منها اذ المعتمد منه موافقة وضوءه عم لوضوء سائر
سائر الانبياء ولا يلزم منه ان يأخذ من سائرهم **قال** بابها الذين آمنوا اقول يا حروف نداء
والتي تبادي مفردة وما تنسبه على ان المناوي في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا كذلك
كراهية ان يجمعوا بين ما واللام في مثل قولك يا رجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع
وصلته لوصف المعارف بالجل والي ليس بمفردة فلا يصلح موصوفا فلا بد من موصوف مقدر فيكون
تقديره يا ايها القوم الذين ويا ايها الناس الذين والموصولا كلهما غيب يحتاج الى صلة وعلا
على الموصول وهو ضمير القائل في امسا مضافا ايضا وفاقلاهما واذا قد تحققت ان في صيغة المقتضى
ضرورة لاسماع اللعدول عنها فقد وقعت على ما قيل انه لئلا يكون في انما لو قال انتم ختمتم
بالذين كانوا حاضرين من المؤمنين في عصر النبي عم فذكره بلفظ التعجبية ليدخل تحت كل من
الى قيام الساعة **قال** فاقول ذكرهنا اذا وفي آية الغسل ان لان اذا استعمل في الاشياء
الوجود والقيام الى الصلوة بالنظر الى ديانة المسلم كذلك بخلاف ان فانها تستعمل في الاشياء العقلية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

والعجب انهم لم يذكروا ان الوضوء من الاحكام التعبدية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

الوجود والجمانية منها كذلك وقوله فتم خطاب لنا دي المذكور وصيغة الجمع مع فردا في فتم
ان المناوي في الحقيقة هو الواقع بعده والخطاب اصاب محزه لا قضاء حرف النداء آية اوله
بافعال لم يفعل بل يقال فعل فلما يكون من باب الانتعاش لان شرطه العدول عن السجدة
ولم يوجد لان المعهود فيما نحن فيه الغيبة في آمنوا والخطاب في قسم ثم انه لم يرد بالقيام معناه للمقتضى
لعدم توقف وجوب الوضوء عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من يصلي فاعدا كما
يجب على من يصلي قايما **ويشهد** لذلك تقدمه الى فان معناه للمقتضى وهو الانتعاش لا السجدة
بل هو جاز عن القصد والارادة فالقصد اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته بالي تضمنه معنى لانها
والوصول وفائدة ذلك التضمن بيان المعبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع
لا مطلق القصد فوجب الوضوء على من قصد التناقلة ثم رجع عنه ولم يبنه الى الشروع فيها فافهم
هذه الدقيقة لا ينفك ثم ان ظاهر الآية بعد صرف القيام عن ظاهره لوجب الوضوء على كل واحد
الى الصلوة محذرا كان او غير محدث وهو مذنب بل الظاهر والجمهور على خلافه فانهم يقولون
انما يجب الوضوء على من قصد الصلوة وهو محدث فانتم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب
بالمحدثين وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذى خذوه والقول بتعقيب الحكم بان يكون المقتضى
اذا قسمتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول والى لان التخصيص من قبل البيان والتعيين
فقبل الشرح عندنا والاول هو ان علم ان تمسكهم في صرف الآية عن ظاهره ما روي عنه انه
كان يوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى خمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله عنه انك
فعلت شيئا لم يكن تفعله من قبل فقال عمر فعلت يا عمر كبريا تخرجا وقد تقرر في موضعه من الاصول
ان الجهر الواحد يصلح لتخصيص الكتاب دون نسخة وايك ان تظن انه لو اجري النص المذكور
على ظاهره لزم منه ما بين وبين عظيم وقد نفاه الشرع فالحق المذكور متأكد بالنص
للخرج فيجوز تعقيب الكتاب ونسخته لان من لا روم الف والخرج هو اوجه لفظ القيام
على ظاهره على ما استغف عليه وقد عرفت انه مصروف عن ظاهره والكلام بعد ذلك فذلك ظاهره

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

هذا الحديث يدل على ان الوضوء من الاحكام التعبدية

حق على بعضهم منهم من ظن ان متمسك بالجمهور فيما قالوه لزوم تفويت المقصود الاصل بالاشتغال
بمقدار ما فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر لم يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس فوضوا ثم قام
الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فانه لان كلامهم في قيام الحاجة
الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره كيف ومن جرتهم مع اهل الظاهر انما كانت
والمحدور المذكور قد اندفع بغيره قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكره يصح للمتمسك في صرف القيام على ظاهر
واهل الظاهر ارباب عدم فيه كما لا يخفى ومنهم من استدل على اشتراط الوضوء بالحدث بانه تعالى
ذكر التيمم مطلقا بالحدث وهو يدل على الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه وسببه
وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له لان ادنى درجات السبب يكون
لما لا يسبب بنفسه اليه والحدث مناف له لا يقال ان البدل قد فارق الاصل بالنية فانها شرط
في التيمم دون الوضوء لان المراد من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويقع عن نظم السبب
شرط صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للمتمسك بهما في قضية مفارقة البدل الاصل ثم لو قيل ان
صلوة الجمعة بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتهما في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والافاقية شرط
لوجوب صلوة الجمعة ولم تكن واحدة منهما شرط لوجوب صلوة الظهر كان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجوب
المذكور على تقدير ثبوتها غايل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على اشتراط قوله وانتم محدثون في
الاية الكريمة وهذا ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضيق قوله وانتم محدثون
كراهية ان يقتضيه آية الطهارة بذكر الحدث ليست شعري ليف يلزم افتتاح الاية المذكورة بذكر
على ما ذكره وقد عترض ذلك القائل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعينها تدل على وجوب
على كل قائم واية التيمم بدل لانهما على وجوبه على المحدثين والعبارة فاضية على الدلالة كما عرف
ثم اجاب عن بان العمل بظاهر آية الوضوء يقتضي وجوب القيام للوضوء واجبا لان اداء الصلوة لا يخفى
اذ ذلك الا اذا تضاء فاعا وذلك باطل بالاجماع وما نفى الى البطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان
ظاهر الاية غير مراد فلا يقتضي عبادة الوضوء على كل قائم قسم الدلالة عن المعاصي وقد اخطأ

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

في السؤال ولم يصيب في الجواب الا دل فلان القاعدة القابلة ان العبارة فاضية على الدلالة
فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يتعين استقاط احدهما عن جزا لغيره لعدم امكان التوفيق
بينهما المصحح للمعنى كما ليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما لم يصل الى الحد المذكور كيف
فان التوفيق بينهما ممكن ما ذكره المستدل من جعل الثاني مبنيا لما في الاول من تخصيصه اما الثاني
فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام مراد منه معنى القصد لا القيام الحقيقي واللفظ
بالعرف عن ظاهره لقيام قرينة دالة عليه بالخروج عن هذا العبارة المصطلحة عند الاصوليين كما
توهمه المجيب فذلك ظاهر عند من لا ادنى درية في هذا الفن **فرض الطهارة** انما يقتضي
للتفريق لان التفريق على الاية المذكورة فرضية الطهارة على التفصيل المذكور ولو قصد التفريق
الحكم على الدليل لكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل
الى بيان فرايض الطهارة مصدرا بالغاء فكانه نزل الاخبار عن قول الله تعالى من لم يمسكه اليأس
الاجمالى لغير الطهارة فلا يجرم حمل تلك الفاء على التعقيب كما جعل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال
والتفصيل ومن لم يتفطن لهذا الاختيار الدقيق قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على
الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون لسببية وقد افقح عن ذلك من قال الفاضية هي الغاء الدلالة
على الحكم على معنى ان ما بعد ما ثبت باقيلها حكما له والحب انه بعد هذا التصريح قال وهذا لان
تدخل على الحكم لما ان يعقب العلة كانه فوكك ضرب فاقع والطم فاشيع فكذا فيما نحن فيه
فرضية هذه الاشياء ثبت بالاية السابقة قبلها فكانه غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء
التعقبية وتدبر هناك على ان سببية الاية المذكورة لفرضية الطهارة والمصطلح مخبر عنه حتى
يكون الفاء داخل على سبب بل اخبر عن فرايضها فاجزبه حال من احوال المسبب لانه وحكمه
ان حكم الاية المذكورة في طهارة فرض والمذكور فرض الطهارة كذا وكذا وابن الثاني من الاول
فتأمل ثم ان ههنا فبقوله لا بد من التنبيه عليها وعلى ان المعنى عقب الاية المذكورة بتفصيل فرايض
الوضوء لا بيان فرضية وان كانت فرضية ايضا ثابتة بها استرة الى ان انما خوذ منها تفصيل

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

الوجه في قوله وانتم محدثون

فوالصحة وتعيين مقاديرها لا فرضية نفس الوضوء لانهما من ضروريات الدين في كل عصر من ذلك
رسول الله عم وكذا الحال في الصلوة ولذلك لم يتصور لانتهاها بالدليل فكانت قصد تلك الكثرة
وقد عاين ان يحظر بالبال من اثبات فرضية الوضوء بالاية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة
بكله بغير وضوء وقد استلزمنا تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر اني ههنا شئ وهو ان الفا المذكورة
سواء كانت لترتيب الحكم على الدليل ولتعيينه لاجال التفصيل فيخرج عن كون المراد بيان فرضية
الوضوء المأمور به في الآية المذكورة فعلى هذا التفسير لا بد ان يذكر في جملة الفرائض ذل لا يخرج مكانا
في ان الوضوء المأمور به لا يقع بدون النية وانما نزعهم في توقف الصلوة على الوضوء المأمور به
واستدراكهم في كراهة الي هذا وقال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان كثير من
يظنون ان المأمور به من الوضوء ثانيا في غير نية وذلك غلط فان المأمور به عبادة والوضوء
ليس عبادة وقال شيخ الاسلام حاتم زاده في بسوط ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية
صحة الصلوة لا تتوقف على وضوء هو قربة بل على ظاهر الاعضاء الثلاثة المخصوصة عن الحدث البصير
اهل البيت بين يدي الرب فان قلت هو مأمور بالفعل وهو فعل اختيارى فيسبوق بالقصد
فلا يحصل الانفصال من غير قصد منه وايضا قولنا اذا اردت الدخول على امير قنا سب لفيكون
معنى الآية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضأوا وذلك قلت لا كلام في ان الايتان بالوضوء
المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف عليه لان الوضوء المأمور به غير مقصود
وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره لان المأمور به الطبع بخلاف التراب فلا يظهر
الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى هنا كلامه والفرض لغة التقدير والقطع
قال الله تعالى سورة انزلنا ما وفرضنا ما اي قدرنا ما وقطعنا الاحكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه كالتحريم في السنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص او ثابا ويل ومن قال ان
ههنا معنى المفروض فكانه غفل عن كونه من المنعولات الشرعية ولو لا تلك الغفلة لما ارتكب الي
التجور اللغوي المستغنى عنه بحمله على مضافه الاصطلاح في ثم ان ما ذكره هو معنى الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

على وعلم وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بغيره ولا يخبر بما هو الفرض لاجتماعه في ذلك
والفرض بهذا المعنى داخل في قسم الواجب المنقسم بالزم علينا بدليل فيه شبهة كونه واحدا وخبر شهود
والعلم المخصص والمآل من المتواترة سنة كانت وكنا بالاية عينا وعن سائر الواجب
بخصوصية سنة نالها في تعريفه حيث قلنا ولا يخبر بما هو فان تلك المخصوصية لا توجد في سائر الواجب
كقراءة الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل نفي ان الواجب على نوعين كما
ان الفرض على نوعين وان اقوى نوعي الواجب هو النوع الضعيف من الفرض وانما قلنا
الكلام في هذا المقام لانه من قرأ الى اقدم الافهام ولا يوجد في كتب القدم ما يتضح به المرام ولو
هنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح الرأس من الفروض القطعية وان كانت فرضية
مسح القدمين منها اجتهادية ولقد حسن الامام ابو الحسن القنبري في محققه حيث
لم يبين قد الممسوح حين مسح الرأس من الفروض ثم عينة بقوله والمفروض في مسح الرأس
مقدار الناصية وهو ربيع الرأس تنبها على الفرق الذي ذكرناه ومن لم ينبذ لذلك عدل عن
الاسلوب المذكور وقال ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الاذن واستغسل الذقن واليد
والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح ربيع الرأس واليمنية ونظرا الى ما فيه من الاختصاص
من جهة اللفظ وعقل عايات به من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء
واضافة الفرض اليه من قبيل اضافة العلم الى الخاص كما في مفهوم الشئ فاضافة اليه بمعنى اللام
لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل او ليس في الوضوء شئ سوى الفرض فان سنة مستحبة
من اوصاف الكالية وعلى تقدير صحة هذا الاحتمال ايضا يكون اضافة اليه بمعنى اللام كما في خبر الشيخ
وول من كان في حاتم حديد وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشئ فاضافة اليه بمعنى من كانها
رواجه فانه بين لاق في الاضافة بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف اليه
قد يكون في الفاعل للكل في الحقيقة فلا يصح حمله عليه فلا يكون اضافة اليه بمعنى من غسل الاعضاء
الثلاثة في التخصيص على الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

هذا هو الوجه في صحة الفرض القطعي وهو فرض على

حكماً باعتبار قولهما تحت خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد الخارجة عن توزيع فوالج
الواقع في قوله تعالى وايدكم على افواذ الخلق الواقع في قوله تعالى فاعملوا واحدة حكماً وان كانت
متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال التي ذكره انشاؤه
بهذا النص نص على ذلك مع انما من سياق الكلام وفقاً لما عسي ان يسبق الى بعض الاول
من ان الالة مجله في حكم المسح على ما سياتي التصرح به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان الكافي
وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل من الجمل ووجه الدفع ان اصل المسح
منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق
الاجمال وكون قوله تعالى فاسحوا بروسكم مجله في حكم مقدار المسح لاني في كونه نصاً في حكم
المسح وهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محل التيمم
لان النص لا يحتمل التأويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيانياً والجمل لا يجوز العمل
قبل البيان من الجمل لانه لا يرد حام المتأخر فينبغي انما فاته واجيب بان لم يرد بقوله بهذا النص
الاصطلاح عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف اراد فان الفقهاء يطلقون
عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور
فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو غسل وجوه المسح ثابتة
على ما سياتي التصرح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة ولايتها على
على استغنى عليه **والغسل هو الاشارة** التفسير حق المقام والحظر مستفاد من الكلام المذكور
ماروي عن ابي يوسف ان المغسولات اذا بليت الماء سقط الفرض فمن دهم ان
للشارة الى رد الرواية المذكورة فقد دهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان في معنى
في الشرح خفاء ولذلك ساع فيه لاجتهاد ووجه الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة
ونس على هذا حال تفسير المسح فان في معناه ايضاً خفاء ومصحح لاجتهاد والاختلاف حتى
ذهب الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار فمن قال غاصر الغسل المسح مع ثبوتها

فانما هو الذي لا يرد في قوله تعالى فاعملوا واحدة حكماً وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال التي ذكره انشاؤه بهذا النص نص على ذلك مع انما من سياق الكلام وفقاً لما عسي ان يسبق الى بعض الاول من ان الالة مجله في حكم المسح على ما سياتي التصرح به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان الكافي وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل من الجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون قوله تعالى فاسحوا بروسكم مجله في حكم مقدار المسح لاني في كونه نصاً في حكم المسح وهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محل التيمم لان النص لا يحتمل التأويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيانياً والجمل لا يجوز العمل قبل البيان من الجمل لانه لا يرد حام المتأخر فينبغي انما فاته واجيب بان لم يرد بقوله بهذا النص الاصطلاح عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو غسل وجوه المسح ثابتة على ما سياتي التصرح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة ولايتها على على استغنى عليه

فانما هو الذي لا يرد في قوله تعالى فاعملوا واحدة حكماً وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال التي ذكره انشاؤه بهذا النص نص على ذلك مع انما من سياق الكلام وفقاً لما عسي ان يسبق الى بعض الاول من ان الالة مجله في حكم المسح على ما سياتي التصرح به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان الكافي وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل من الجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون قوله تعالى فاسحوا بروسكم مجله في حكم مقدار المسح لاني في كونه نصاً في حكم المسح وهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محل التيمم لان النص لا يحتمل التأويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيانياً والجمل لا يجوز العمل قبل البيان من الجمل لانه لا يرد حام المتأخر فينبغي انما فاته واجيب بان لم يرد بقوله بهذا النص الاصطلاح عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو غسل وجوه المسح ثابتة على ما سياتي التصرح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة ولايتها على على استغنى عليه

معناها اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من كفاية القبيل في الغسل والى دفع ما ذهب اليه
الشافعي من تكرار مسح الرأس فقد راس على كذا الخطا في موضعين احدهما في اصالته لرد
وقد عرفت انه اثر المحصر وتاثيرها في قلنا ان معناها ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا
يذهب عليك ان الظهور في معنيهما اللغويين والمراد ههنا معنيهما الشرعية وقد بريت
على ما فيها من قوة الخطا ثم انه اطلق المسح ليعلم السيد ان العوضين بينهما فرق فان
الاول لا يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى **والسبح هو الاشارة** اطلاق الاشارة عن قيد الاشارة
الى اليد ولم يقل كما قاله الغير في مسح اصابة اليد المبتلة العوض ولا يخفى ما فيه من الاصابة لا
كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه المسألة المنصوص عليها في المسح
وهي هذه لواصاب رأس من الماء فقد رثله اصابع اجزائه مسح باليد ولم يمسح
وحده الوجه فان قلت المبيح بما ذكر نفس الوجه لاحد قلت اراد بحد الوجه المحذور كما يريد
بحصول الصورة الصورة الحاصلة وقائده زيادة لفظ المدا التنبية على ان المبيح هو الوجه
في الشرح قال في البديع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصل ان
قصاص شعري اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن من قصاص الشعر
قصاص الشعر حيث ينتهي منه وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها والمراد ههنا من شعر
شعر الرأس فلذلك صار المعنى منتهى منتهى في الرأس الا ان قصاص شعر منتهى منتهى في الرأس
كما توهم من قال في الذقن قصاص شعر يفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى منتهى
في الرأس وغاية الى اسفل الذقن هذا نهاية حد الطولي وشحمة الاذن منتهى نهايتها حد العرضي
ولا يخفى ما في عبارة المصنف من حسن الالجاز وانما زاد لفظ الشحمة ادخالاً لما بين العذرة
الاذن في حد الوجه مطلقاً فنية اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من ان الموضع المذكور
خارج عن حد الوجه في المصنف لان المواجهة تعليل لصحة التخييد وتلويح الى وجه سقوط حكم الغسل
عما تحت اللحية والشافعي قال في البديع بعد ايراد الحد المذكور وهذا التخييد صحيح لانه لا يحد به

فانما هو الذي لا يرد في قوله تعالى فاعملوا واحدة حكماً وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال التي ذكره انشاؤه بهذا النص نص على ذلك مع انما من سياق الكلام وفقاً لما عسي ان يسبق الى بعض الاول من ان الالة مجله في حكم المسح على ما سياتي التصرح به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان الكافي وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل من الجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون قوله تعالى فاسحوا بروسكم مجله في حكم مقدار المسح لاني في كونه نصاً في حكم المسح وهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محل التيمم لان النص لا يحتمل التأويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيانياً والجمل لا يجوز العمل قبل البيان من الجمل لانه لا يرد حام المتأخر فينبغي انما فاته واجيب بان لم يرد بقوله بهذا النص الاصطلاح عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو غسل وجوه المسح ثابتة على ما سياتي التصرح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة ولايتها على على استغنى عليه

فانما هو الذي لا يرد في قوله تعالى فاعملوا واحدة حكماً وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال التي ذكره انشاؤه بهذا النص نص على ذلك مع انما من سياق الكلام وفقاً لما عسي ان يسبق الى بعض الاول من ان الالة مجله في حكم المسح على ما سياتي التصرح به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان الكافي وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل من الجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون قوله تعالى فاسحوا بروسكم مجله في حكم مقدار المسح لاني في كونه نصاً في حكم المسح وهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محل التيمم لان النص لا يحتمل التأويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بيانياً والجمل لا يجوز العمل قبل البيان من الجمل لانه لا يرد حام المتأخر فينبغي انما فاته واجيب بان لم يرد بقوله بهذا النص الاصطلاح عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو غسل وجوه المسح ثابتة على ما سياتي التصرح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة ولايتها على على استغنى عليه

بما ينبغي عند اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يوجه اليه في العادة والوجه لغة
المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا
حيث جعل التثنية مشتقا من الشبهة والامر بالمعكس الخطي لان معنى الاشتقاق ان يترجم
الصعبين فصاعدا معنى واحد وفي هذا لا يثبت بان يكون المشتق منه ثانيا وقد قال الزركلي
في الكشاف اشتقاق اليم من اليم لان الكس يقعد وانه لكسقاء واشتقاق البرج من
الترج والبرج من الاجتنان لاستئجارهم عن العيون وهذا لان عرضهم من ذلك الاشتقاق بآ
حقيقة تلك الكلمة فجاز ان يكون المشتبة اشتد واقترب الى اليم من التثنية كما في الضمار
مع الاضمار فصح ذكر الاشتقاق في الاصطاح معناه وان لم يكن المشتبة اصلا وحاصلا ان الاشتقاق
هنا ليس على مصطلح اهل الفرق والمصطلح يخرج في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور بل
مفقد لاما العربية وتابع له ومن وثق وقال ان ذاك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير
وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جاز فصح خطأ في الفرق بين الاشتقاق
من عند نفسه ولا نقل فيه عن لغة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره انما يفي
في الاشتقاق الاكبر وفي الكبير لا يفي في التناسب في اللفظ والمعنى بل لابد من الاشتراك في حرف
الاصول بل ان يربط بينهما مفهوم هذا القيد وان كان يدل على ان يكون لكلاهما غير اصحابنا الا
انه اندفع بالنقص على ان الخلاف لفرق من اصحابنا وما ذهب اليه المعتنق الثلاثة هو منسوب
جمهور العلماء هو يقول قدم وجه تقليد للفصل بين القول ولبلة فلا دلالة في تعديده على ترجمة
على وجه الخلاف حتى يكون مخالفا لما دل عليه تأخير قوله من كونه مرجوحا ثم انه خالف المهود
في تقدير وجهه لان ما ذكره ليس من الادلة الفاعلة للخلاف بل قول كل خلاف في ايضا اخذوا
منها ففعله كالدليل تمثيل لذلك الكلي لا يقبس على الصوم افع لم يرم ان يكون قوله لان لغة
لا تدخل تحت المعنى اعاد للمدعى على المذكور بقوله خلافا لفرق عبارة اخرى مفصلة في مقام
ولا يخفى ان لا يفي غناؤه وقوله الصوم وان صلح للكشافة الى التعليل بالقبس لكن المقام

هذا الوجه هو الوجه الذي هو الوجه في العادة والوجه لغة المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا

هذا الوجه هو الوجه الذي هو الوجه في العادة والوجه لغة المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا

هذا الوجه هو الوجه الذي هو الوجه في العادة والوجه لغة المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا

مقام العبارة ودون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يخدم منه القياس
الى دفعه في انشاء تعريجه الدخول على ما يستفاد عليه انشاء الله تعالى ان الغاية لا تدخل بمعنى ان
في الغاية هذا الدخول عارض من دليل خارجي يعضيه على خلاف الاسل كما في قوله قرات القرآن من
اذله الى آخره والدليل منعقد ههنا كما هو منعقد في مثال الصوم وما ذكر في الاصول من ان بعض
القائمين يظن ببعضها لا يدخل فلا نقول بالدخول بالشك مستندا الى المذكور ههنا تعريجه ان
الدخول لما كان شكوكا لتعارض الاشتباه والاصل عدم الدخول تمسكنا به الى ان يقوم
الدليل على الدخول ومن قال ان ما ذكره المص ههنا لفرق مخالف لما ذكره في نسخ الاصول
ثم نحل في التوفيق بينهما وقال وما يدل كلام المص ان هذا الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارضها
كالم تدخل في قوله الى التليل فقد غفل عن اصل المقال وعلم ان ما ذكره ههنا لفرق هو الذي تمسك
به الامامان في قولهما بعدم دخول الغاية في مدة الخيار حتى قال انما تمت الغاية غاية لان الحكم
يتم لها واما قال ههنا بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو انه وانما على عملها في غاية
ولم ينقل عنه تركه مرة فلو جاز تركه لتركه مرة تعللنا للجواز وانه عام حين علم الوضوء الذي لا يترك
الصلوة الا بشكها وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط والاسرار واذ قد
هذا فقد تبين انهما لا يمتكان بما ذكره المص وجهما للدخول حتى يشكلا جوابهما في مسئلة الخيار
كما سبق الى بعض الاولاء فالحوجه الا في ذكره لابي حنيفة ومن حذى حذو من الاصحاب ان هذه
الغاية بمنزلة ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول
تدخل تحت الخيار واذا كانت من الثاني لا تدخل تحته ومدار الفرق بين الغابتين على تناول
صدر الكلام للغاية وعدم تناولها فان كان صدر الكلام بحيث لو لا ذكر الغاية سنا والغاية
كانت الغاية غاية اسقاط لما وراها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي يكون
ذكرها بالكلية المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الآية من النوع الاول او لم تذكر
بل اقتضت على قولها ما اريدكم لاستوعب الوظيفه يعني حكم النفس الكلي وهو مجموع الغاية والمقاي

هذا الوجه هو الوجه الذي هو الوجه في العادة والوجه لغة المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا

هذا الوجه هو الوجه الذي هو الوجه في العادة والوجه لغة المراد وهو واحد وانه هو مشتق منها يعني الوجه مشتق من المواجهة وخطي المص في قوله هذا

لان اسم اليد يتنازل بها بليل ان الصحابة وهم اهل البيت فلو انك من اية التسمي فكل الحكم تبا
 في الغاية بعد الكلام فيكون ذكر الغاية لا سقاطا واما والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني
 انه غايه الحكم اليها واذ الصوم يصدق على الاسك ساعة فان من خلف لما يصوم بحيث يصوم
 ساعة فلم يدخل تحت حكم المعنى ولا يدرب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير يكون مخصوصا
 لابي حنيفة رحمه الله غير صالح لان يتسك به صاحبنا على بناء آتفا فان قلت ليس الظاهر قوله
 ولنا ان يكون الوجه المذكور بعدة شتم كابين القائلين بالدخول قلت يا انا ان النسخ
 النسخات يتسك بها بما يخالف هذا الوجه في مسئلة الحيا تقصصه صرف الكلام عن ظاهره هنا هذا على
 تقدير تقرير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تقريره بطريق آخر غير مخالف لما قاله في مسئلة
 في يكون الوجه المذكور شتم كابين اثنتا الثلاثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الغاية هو عدم
 الدخول تحت المعنى الا لقيام دليل من الخارج يغي من خارج الغاية لاس من خروج الكلام الا ان الدليل
 قد قام هنا على دخول الغاية تحت المعنى وهو تناول صدر الكلام للغاية فانه لا مجال لان يقال
 ان ضرب الغاية لمدا الحكم اليها لانه حاصل بدونه فتعين كونه لا سقاطا واما فيكون الغاية داخله
 تحت المعنى بحكم صدر الكلام بل انما يشترط في الغاية فيه نفيها واثباتا والغاية في مثال الصوم لمدا الحكم
 على ما عرفت فليل الدخول مفعول ونه فذلك لم يدخل الغاية تحت حكم المعنى فيه اذ لو لا ما لا يكون
 فان قلت ان كان المعبر تبا والافعل فلا وجه لقوله المذكور لان الفعل كالصوم لا يستدعي
 بل ينطلق على التعليل كما ينطلق على الكثير وان كان المعبر تبا والحل فلا وجه لقوله اذا التسمي
 على الاسك ساعة لان مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعبر تبا والافعل
 على ما شرنا اليه فيما سبق لان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر محل تبا وان مع ذكر فعل غير تبا
 كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير تبا وان مع فعل غير تبا وان كما في قوله سرت من الكوفة
 الى البصرة فان المسافة المبتدأه من الكوفة لا تتناول البصرة لان المراد من التناول قطع
 كتناول اليد لم يفرق لاصح التناول لانها مشتركة بين النوعين فان في مد الحكم ايضا لا بد من صحة

فيكون الوجه المذكور
 فيكون الوجه المذكور

فيكون الوجه المذكور
 فيكون الوجه المذكور

من صحة التناول في هذا التفسير اندفع ما قيل انما يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الآية غايه
 لليد وليس كذلك بل هي غايه غسل اليد لان الامر به مقصود هو الفعل لا محله لانه يتبع ولا يتبع
 على الاصل المذكور بقوله تعالى الذي اسرى بجده ليل من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى بناء
 على ان الغاية فيه داخله في حكم المعنى مع انها كانت لمدا الحكم لان دخول هذه الغاية في حكم الاسك
 بالاحاد وبث المشهوره بالنقل المذكورة نعم يرد النسخ بمثل قوله فزات القرآن الى سورة كذا
 وقوله فزات الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت حكم المعنى مع تناول الكلام
 تناول اليد لم يفرق بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية اسم للجموع الشخصي وبمثل قوله
 التي راسها فان الغاية هنا ايضا لا تدخل تحت حكم المعنى مع تناول صدر الكلام لها اذ التسمي ينطلق
 على الاسك ساعة فلا يتناول الغاية قطعاً وهذا صريح في ان المراد من التناول هنا التناول قطعاً
 لاصح التناول ومن بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه يتناول الاسك ساعة فقد اخطأ
 هو العظم الثاني من التناول هو الارتراف هذا هو التفسير النقول عن ائمة اللغة فانهم قالوا الكعب العظم
 التسمي عند ملحق الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم هو الصحيح ردك و
 استام عن محمد بن الفضل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك قال الامام السرخسي في المبسوط
 هذا سهو من صاحب لم يرد محمد بن كعب بهذا في الطهارة واما ارادة الحرم اذ لم يجد فليكن
 يقطع خفيه اسفل من الكعبين وفسر كعب بهذا فاما في الطهارة لا شك انه العظم الثاني كما فسر
 في الزبادات ويمكن ان يتخذ الاسارة من الآية الى ان المراد من الكعب في ذكره المص لا ما نقله بنام
 وذلك انه لما كان في كل يد مرفق واحد وقيل جميع الايدي جميع المرفقين على اعتبار انهم افعال واحد
 على احاد بطبع الاخر وهذا من الاعجاز البليغ ولو كان الكعب في الرجل واحدة ايضا نسخ الكلام فيه
 بهذا السؤال فاذا عدل فيه عن ذلك الاسلوب وقيل جميع الرجل شبيه الكعب علم ان الكعب في كل رجل
 متعدد وتعدده على ما قد مر ما ذكره المص لا على ما نقله استام كما لا يخفى فان قلت تقتضي القاعدة
 القائلة ان مقابل الجمع باجمع يقتضي انهم الاحاد على الاحاد ان يكون الواجب على كل مكلف

فيكون الوجه المذكور
 فيكون الوجه المذكور

فيكون الوجه المذكور
 فيكون الوجه المذكور

بحكم آية الوضوء غسل يدا واحدة ورجل واحدة فشب لوجوده لمقابلة بين المضاف والمضاف اليه
 في ايديكم وارجلكم لا يقال ان الثابت بعبارته النفس هو غسل الواحدة وغسل الاخرى ثبت بدليل
 لان نفس الوضوء ليس بمعتدل المعنى على ما يستفاد عليه والحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرفت
 المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرفت المقصود من تحريم الساقية على ما حقق في موضعه
 ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة النبي عم او بالاجماع زيادة على النفس لان الزيادة على
 نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لان دلالة مقابلة الجميع بالجميع على
 انقسام الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك كثيرا ما يختلف عنه مدلوله على ان
 الاجماع لا يصلح استخرا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي عم لا يصلح دليلها للفرص كما حقق في
 محله قلت البدان وان كانتا عضون حقيقة لكنهما اتخذتا حكما عضو واحد ولذلك لا يندرج في
 واهم من قوله غسل يدك ان يخرج عن عمدة الامر بغسل يدا واحدة وكذا الحال في الرجلين فتا
 البدان معاصر احاط بالجمع المضاف في قوله وايديكم والرجلان معاصر احاط بالجمع المضاف في قوله
 وارجلكم والامر في المرفعين والكعبين ليس كذلك كما لا يخفى ومنه **الحكمة** في الجارية التي
 تبدت ثيابها للشهود ومنه الكعبة بيت الله الحرام لا ارتفاعا عما على سائر البيوت ومنه الكعبون
 وهي النواشير في اطراف الانابيب كانه يريد ان يقول ان ما ذكر كما هو الصحيح رواية على ما بيناه
 هو الصحيح رواية لدلالة وجه اشتقاقه على معنى الارتفاع وهو موجود فيها ذكره في موضع المعنى
 المردود والمفروض ان المقدار بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني والاجتهاد
 فذلك لا يكتفي بجاهده ما لا كان او غير ما وقل ومن دم ان حاحده انما لا يكون ثانيا بل قد قدم
 وقد عرفت فيما سبق ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي وسحق المقدار للمعنيين من اركان
 من قبيل الثاني فاندفع ما قيل من حكم الفرض ان يكون جاحده كافر او جاحدا المقدار لا يكون
 كافرا فكيف يكون فرضا وجيب بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت
 في حق اصله فسمي المقدار باسم اصله المسمى بالاصل لا بالمشتق على ما تضمنه لا المقدار تفسير هذا

في قوله غسل يدا واحدة ورجل واحدة

في قوله وايديكم وارجلكم

هذا السج والمفسر تنادى بالتفسير مقدار الناصية في عبارة المقدار نسبة الى انه يجوز من اي
 جانب كان علم ان عندنا في المفروض من الراس روايات في رواية الكوفي والطحاوي وبقي
 المقصود من مقدار الناصية من اي جانب كان لا عين الناصية لان النفس مطلق من جهة المحل وانما
 اجال من جهة المقدار وسياق كلامه وكلام القدرى يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الظاهر
 لانه صدر بها ثم ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا ثلثة اصابع وجعل
 في الحنفية والمحيط هذه الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الأصل
 وهو ربع الراس لان احد جوانبه الاربع لان الراس قدال وفوقه والناصية قبلها
 اقل من نصف الربع نص عليه في اللغة ويوجد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في
 رواية الطحاوي والكوفي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلثة اصابع والحنفي
 ان في مسح الراس عن ابي حنيفة ثلث روايات الربع وهي اسهلها وقد ذكر الناصية وقد ثبت
 اصابع والى هذا اشار في شرح الاقطع ونقح في البدايع حيث قال والمفروض في مسح ما ذكر
 في الأصل وقد ثبت اصابع اليد وروى الحسين عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول
 وذكر الكوفي والطحاوي عن اصحابنا مقدار الناصية لما روي المغيرة بن شعبه رضي الله عنه قال في
 النمازة وعن حذيفة رضي الله عنه عم ابي سباطة قوم فبال قائما فتوضأ مسح على حفته ورس
 ذكر المسح على الناصية اخرج مسلم وفي حديث المغيرة رضي الله عنه عم كان في سفر فتوضأ مسح
 على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين اخرج مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم
 وهذا الذي ذكره القدرى مركب من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا
 واحدا ونسبه الى المغيرة رضي الله عنه وقيل صاحب الغاية ما ذكره القدرى مركب من حديث حذيفة
 رضي الله عنه وحديث المغيرة رضي الله عنه عن عجز عن تصحيح ما ذكره القدرى فانه ذكره عن المغيرة فقط
 وقد امكن فذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة رضي الله عنهما حديث مسح
 على الناصية والخفين كما اخرج مسلم والتا حديث المغيرة ايضا ان رسول الله عم ابي سباطة قوم

في قوله وايديكم وارجلكم

لا بالمعول والخصوص من العموم من خصائص المعول ومثل ذلك لا ينبغي ان يشبه على من لا وفي مسكة
والثالث لا يتم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وجز الواحد لا يفيد القطع وقدر
جوابه ايضا واما الجواب عنه بان اصل ان جز الواحد لا يفي ببيان المحل كان الحكم بعده مضافا الى المحل
البيان والمحل من الكتاب الكتاب دليل قطعي فليس يصح ان يحل الكتاب اذا كان منسباً بغير الواحد
لا يكون الثابت به فرضا قطعيا واما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يراو به انه قطعي الدلالة اليه كالمعول
الجيب وفاده لا ينبغي على من له رتبة في الاصول بل يراو انه قطعي للمتن وهو لا يكفي في اثبات الفرض
بل لا بد من ان يكون قطعي الدلالة والراجح سلمنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لا زمة له وهو لا
متفق فليس للزوم واما من في دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا واما الجواب
بانا لا نمنع ان لا نمنع لان الجاحدين لا يكون ما ولا موجب للامتناع والاستيعاب ما لا يبعد شبهة
وقوة الشهادة تمنع التكفير من الجانبين فهو واما ما لا فلا في شبهة كون التكفير لا زاما لثبات
الفرض المراد هنا وقد عرفت انه ليس كذلك واما ثانيا فلا في سبب يدل على ان المنكر لفرضية
القدر المعين بغيره لا يمكن ما ولا ليس كذلك لما نقرر في موضعنا ان منكر الفرض الجاهلي لا يفي
وان لم يكن ما ولا واما ثالثا فلا في موجب الاستيعاب ليكره فرضية قدر الناصية غايته لا يجوز
الاكتفاء به فقولنا والاستيعاب ليس بصواب لا ينبغي على ذي الالباب بالجله فقامر قلنا انما
اكثر من ان يحيط به نطاق العدد والحساب فالحق جزاء شرط محذوف الى اذا كان كذلك فالحق
الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما
قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور
ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار
الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق
هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة
على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

ذهب الشافعي في معنى على ان الالية محلة في حق المقدار لا مطلقا كما في زعمه فانه ذهب الى ان المفروض
في سجع الركن اذ في ما يطلق عليه اسم السجع عملا بالاطلاق وهو شجرة او ثلاث شعرات على
الروايتين عنه وذكر الماروي ان اقل ما يجزي ثلث شعرات وادعى انه لا يصح في المذهب قال
اصحابنا في صدور بيان اجمال الكتاب انه اذا قبل تحت الحائط يراو كذا واذا قبل تحت الحائط يراو
لان الاصل في البيان ان تدخل في الوصل وهي غير مقصودة فلا تثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل
الى المقصود فاذا دخل الباني في المحل بالوسائل فلا تثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل الى المقصود
فاذا دخل الباني في المحل بالوسائل فلا تثبت استيعاب المحل ولا يشك كل هذا لقوله تعالى فاسجدوا لله
او غايه ما يلزم من ان يكون اية التيمم ايضا مجزيا بالاحاد وبث الشهادة في باب التيمم وفيه
وانما يشك ما ذكرناه في التيمم لو كان المنفرد على البيان السابق ثبوت عدم الاستيعاب كما سبق
بعض الاول واما فانه لا يصلح تلك الاحاد بانيه بل يكون كالحاكم والفرق بين المعنيين واضح
وان في على بعضهم حيث قرر الكلام على الخط المذكور ثم قال لكن يشك في هذا بقوله تعالى فاسجدوا لله
ويمكن ان يجاب بان الاستيعاب في التيمم ثبت بالنسبة الى الاحاد وبث الشهادة وهو حجة على ان في
هذا صرح في ان تمكن في الرد عليه كون الالية محلة منسبة بحديث الناصية فالخلاف بانيه وبنيه
في هذه المسئلة لا يستلزم على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم من قال
واذا قد ظهر ان المراد هو التبعيض قال الشافعي اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم السجع اذ لا دليل على
الزيادة والاحال في الالية وذهب ابو حنيفة رجا الى ان ليس مراد حصوله في ضمن غسل الوجه
تاودي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدار فصل مجزئ بنية النبي عم بمقدار الناصية وهو الرجح واما
عنه ان في عدم تاودي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه معنى على مراعاة الترتيب وهو واجب
فصل الخلاف بينهما منسب على الخلاف في اشتراط الترتيب على مالك في اشتراط انما احسب على
مالك بالكتاب بعد بانيه بالحدث مع ان الحديث نفسه ايضا حجة عليه لانه نفس في عدم فرضية الاية
بخلاف الحديث الذي عمتك به مالك فانه ليس ينص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

هذا الحديث المذكور بانيه وهو ان يحل الكتاب بعد كونه منسباً بالحديث المذكور رجة على ان في واما قلنا بعد كونه منسباً بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لا يشترط حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه بانيه لانه الكتاب من الاجال لا يعم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون صحيحا ومقدار الرجح من قبل كمال الفرض ويكون الفرض قبل من ذلك وبعد ما كان بانيه بالجله الكتاب لم يبق هذا الكتاب انما نسب الحكم الى المحل دون بانيه لما نقرر في الاصل ان دلاله المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان واما الدلالة لا يابى به وبما نقررنا تبين ان في

من قبل كمال الغرض لقوة نفس الحساب لان الاصل على ما قرأ الحكم بنبأ الى الجمل الى بانه وفي
بعض الروايات قد عرفت انه رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نقل عليه في التحفة
حيث قال في الصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى وسبحوا ربكم يسبحون بالآلة والرسالة
اصابع اليد في العادة ويكون السج في الغالب اكثر ما هو التثنية فيصير تعدد الآلة وسبحوا ربكم
اصابع ايديكم انتهى على هذا كان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل
في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكره في قوله على ما روي عنه ابن سريج في فوائده واليه المصير
بقوله قد روي بعض اصحابنا وغاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد بن ذلك
لا يستحق التفرقة بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر الرواية عن محمد بن حنفية
والرواية المذكورة على خلاف قوله وقول ابي يوسف على ما افصح عنه من قال اذا وضع ثلث اصابع
يد ما جاز في قول محمد في الراس والخص جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يد ما يقدر
بصبي البلية ربع راسه فما اعتبر المسح عليه وتعدت المسح به وهو عشر اصابع ربعها
ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتحرى فيجعل المفروض قد ثلث اصابع فالأصل ان علمنا ان التقوا
في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة وابي يوسف اعتبر ربع الحبل وقد اعتبر ربع الآلة وترجع ما قاله الاما ان المذكور
في النص هو الراس فالاعتبار لما هو المذكور في قوله ان ما استمر فجايبهم من ان مسئلة مسح الراس
في المقدار خمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري وقول الحسن
المعروف اكثر الراس من ظهور فيه لما عرفت ان فيها ثلثة افعال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير
اصابع اليد وقول زفر وهودا بن الحسن عن ابي حنيفة وهو التقدير بالربع وما ذكره الكوفي والطحاوي
عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية عن اصحابنا هذا صريح في ان ما روي ليس قول الكل ولا قول ابي
حنيفة لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي على الناظرين فيه ثلث اصابع قال
في البدل ولو وضع ثلث اصابع وضعا ولم يد ما جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلث
اصابع لانه في القدر المفروض وعلى قياس قد الناصية والربع لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر

في قوله على ما روي عنه ابن سريج في فوائده

في قوله حتى يد ما يقدر

في قوله ما استمر فجايبهم من ان مسئلة مسح الراس

في قوله في الناصية

ولو يد ما حتى يبلغ القدر المفروض لم يخرج عند اصحابنا الثلثة وعند زفر وهودا على هذا الخلاف في اصح
باصبع او باصبعين وما حتى يبلغ القدر المفروض وجه زفر ان الما لا يصير مستعملا طالة المسح
فاذا قد قدسح ما غير ما به غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب تحصل للثمة
ولو كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها بالما المستعمل ولنا ان الاصل ان يصير الما مستعملا بالاول
لما قام العوض لوجوده والحدوث وقصد القربة الا في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في
تلك الحالة للضرورة وبما لو اعلى حكم الاستعمال لاحتاج الى ان يأخذ لكل جزء من العوض ما
جديدا وفيه من المخرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه
يمكن ان يسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لا قامة الغرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبما جاز
في اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى وبهذا تبين في ما قبل
اذا وضع ثلث اصابع ولم يد ما لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يد ما يقدر ما يصيب البلية
ربع راسه بقى منها شيء وهو ان المص سكت عن غسل اللحية وسحها فكانه نظر الى ان قد روي عن
غسله او سحها اخذ حكم الوجه فلذلك فرض لم يكن وطيفة مستقلة بل اخلت في وطيفة غسل
قال في البدل انما الشعر الذي يلاقي الحذين وظاهر الذن فقد روي ابن شجاع عن الحسن
عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من طينة ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك لا يجوز
وقال ابو يوسف ان لم مسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها
لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستقرارها بالشعر وصار ظاهر
الملاقي اياها بظاهر الوجه لان المواجهة تنفع به والى هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما موضع الوضوء
ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب التحفة يجب غسل ظاهر الشعر
بوترى الذن والحذين في اصح الروايات وقال ثمس الائمة الملواني واهلنا على خروج ظاهر
اللحية شرط حتى لو مسح لا يجز به ما لم يبقا طائفة من طينة وقال ثمس الائمة السرخسي في المبسوط ان
الموضع الذي ينبت عليه الشعر قد استمر بالشعر فاشتمل حكم الغرض منه في ظاهر الشعر

في قوله في الناصية

في قوله في الناصية

وفي المختلف وشرح عقود الطحاوي وعلق الحارثي التلخيص ذكر ان الواجب المسح وفي شرح الاقطع والفرض
هو المسح والسجود لا يعتبر فيه الاستيعاب كسج الراس والفتن وذكر في الايضاح ومسح ما ياتي
بشره الوجه من الخبث واجب خلافا لابي يوسف وفي الخبر عن ابي حنيفة يسحها ولا يجب وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض
وهو الاصح المختار وفي المنبذ والمزيد مسح ما ياتي بالبشرة الوجه من الشعر واجب عند ابي حنيفة
ومحمد وروي الحسن وزعفران ابي حنيفة انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا جزاه وان كان أقل
من ذلك لا يجزئه وقال ابو يوسف لا يجب مسح اصلا ولكن هذه الروايات مخالفة لما ذكر
من الروايات في وجوب الغسل والاخذ بتلك الروايات حوط لان الغسل يجري على المسح
لا يجري عنه **وسن الطهارة السنن** وهي تطلق ويراد بها الطريقة السلوكية في الدين
في غسل النسل وذلك المعنى لا يناسب المقام لان السجود فذمها فلا وجه لان يراد بها
معنى بشملة وهذا ظاهر وان ضحى على بعض النظار فيه وقد تطلق ويراد بها ما في فعله فواجب
تركه عقاب وبالقياس على ما يحترز عن الفعل بالقياس الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى هو المقام
المقام واضافها الى الطهارة بمعنى الامتناع من اللباس من اللباس كما توهم وقد تم فصل هذا
فذكر وصيغة الطهارة المستنبطة على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم اما استقلال من جهة الدليل
فظاهر على ما استنفذ عليه موقفا واما استقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب يترتب
على فعل كل منهما وتركه منفردة كانت او مجتمع مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فالفرض
في الوضوء هو مجموع غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس لان كلاهما فرض مستقل بحيث لو اتي
ببعض منهما يحصل بعض الفرض فيترتب عليه قدر من الثواب يدفع بسببه بعض العقاب ولذلك
ان صيغة الافراد في الفرض ومن غفل عن هذه الدقيقة الانفة عدل عن صيغة الجمع هنا وقال سنن
رواها لا خفاء فتعنت عنه ذلك الاعتبار ومن الغافلين عنها من قال فاعلم السنة دون
لان الفرض في الاصل مصدر فروع ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة مع ان قوله واستغنى عن الجمع

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

على مناقشة فان ما في عبارة الطحاوي من الاشارة الى التعدد ولا يحصل بالمفرد كما لا يخفى وقد بينا
ذلك فيما سبق **غسل اليدين** ينبغي ان يعلم ان السنة هي البداية بغسل اليدين اما غسل الغسل فيقع
عن العرض ولهذا قال محمد في الاصل ثم يغسل راعيه واست الحسن الى هذا القول قبل ادخالها فخرج
بقوله غسل البداية بتطهيرها ومن غفل عن هذا راعى انه سنة تنوب عن الوضوء ليست شعري
ما معنى بناء السنة عن الوضوء قبل ادخالها **الانا** حكمي عن النقيبة في جعفر الهندواني ان الانا كان
صغيرا يمكن رفعه برفعة المتوضي استعماله يصيب الانا على كفة اليمن ويغسلها ثلثا ثم ياجده بيمينه
على كفة اليسرى ويغسلها ثلثا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا وان كان الانا كبيرا
لا يمكن رفعه فان كان معه ثوبا صغيرا رفع الانا ويغسلها كما ذكرنا وان لم يكن معه ثوبا صغيرا دخل
اصابع يديه اليسرى مصدومة في الانا ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الانا ويصب على يده اليمنى
ويذكر الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل في الانا كيف يشاء وقوله ثم لا يمسح
في الانا محمول على اذا كان الانا صغيرا او كبيرا او معه ثوبا صغيرا كان الانا كبيرا وليس السنة
صغيرا فالتسوية محمول على اذا دخل على سبيل المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده حكمة اما اذا علم
فاذالة النجاسة على وجه الوجه في الغسل الانا وغيره فرض ولا يذهب عليك ان المعنى
المذكور لا لاكتسب معنى جعلي لقوله ثم يغسل يديه في الانا والمعنى المذكور ثانيا المعنى جازي
لذلك القول في اراذلهما من معا جمع بين الحقيقة والجواز لا يحسن عنه الا بان ان الجمع بين الحقيقة
والجواز جائز في مجلسين مختلفين كالذي نحن فيه على نذهب الواقعيين من اصحابنا وهو غنا الشيخ
ابي الحسين القندوري قال لا قطع في شرح كتاب الفرائض من محقق القندوري واجمعوا على ان اسم
الاق لا يتناول ولد الصلب حقيقة يتناول ولد الابن جاز وان جميعهم مرادون بالابن فان قيل
كيف يحل اللفظ الواحد على الحقيقة والجواز قيل انما يمنع ذلك ان لو حمل علمهما في حالة واحدة وكبر
يعين ولد الصلب ولد الابن ولنا نفضل ذلك ولكن محل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى
ولد الابن عند عدمه وهذا سابق جائز اذا استيقظ المتوضي اراذله المتوضي من يريد الوضوء بالعبادة

هذا هو الوجه في المسح

هذا هو الوجه في المسح

ما قول الباقين اذا استيقظ من نومه وكان الظاهر ان يقول اذا اراد التوضي من استيقظ من
نومه لان ما ذكر سنة المتوضي السنة المستيقظ الا انه اراد التصريح على وفق الحديث فدل
عن الظاهر ان في صورة السنة قديم احداهما قيد المستيقظ نفل عن شئ الا انه الكروبي انه
شروط حتى اذا لم يستيقظ لا يسر غسلها والصحيح ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء
سنة على الاطلاق وعليه لا يكون الا انهم تكلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع اتفاق
بتركها باو في الحديث وانما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم جردا في حق المستيقظ
ومرات الكوافقة بين السنة ودليلها يقتضي اعتبار القيد المذكور فيها فكيف يكون اتفاقنا
تدركوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على انه شرط بل خرج مخرج العادة فلا يكون
مفهومه وانما ان يقول ان معنى الخروج على معنى العادة على ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوضوء
بناء على ان العادة جارية بانصاف المذكور بذلك الوصف كما في حوله كما ورباكم الكافي في حرم
وما نحن فيه ليس من ذلك القبول كما لا يخفى وما بينهما كون الغسل السنون قبل ادخال اليدين في
الاناء ولا اعتبار بهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندني ان اعتبار هذا القيد والقيد
الاول في تصحيح المسئلة لرعاية الموافقة بينهما وبين الحديث فانه لا يمتنع جهة عليهما بدون
القيدين اما عدم انتباهه جهة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليله عدم بقوله فانه لا بد من
اين بان بد صرح في ان مدار الحكم ذلك القيد ليس شعري من جعله اتفاقا ماذا يقول في قوله
التعليل المذكور واما عدم انتباهه بدون القيد الثاني فلانه مسبب الحكم في الحديث فلا حال للثاني
واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان المصنف يراوده الدليل الثاني عامسا لما للمقيد بدينك القيدين
وغيره نية على عدم اعتبار القيد من المذكورين في اصل المسئلة فافهم هذا فانه من اعتبار راية التلطف
فلما يوجد نظيره في كتب سائر المصنفين فلا يفتن قالوني على كثره على وجوه التاكيد
العارى عنه يقتضي التحريم فهذا الاولي فوجب النظر الى الاول الحديث وبانظر الى آخره لا يجب حيث
اشترط اليه في السنة في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب ان يغسل اليدين لا يردون لا يشكوا

في سنة الوضوء

فقلنا بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة لا تثبت بدون الواضحة لان معناها انها لا تثبت
بفعل عدم في اللغة بل لا بد من الواضحة عليه فالمعنى ان ما تثبت بالفعل لا تثبت بدون الواضحة ولا يرد
منه ان لا تثبت السنة بدليل آخر وما قيل في وجه التمسك بالحدث ان الوضوء واجب وقد لا يصلح
للاغسل والغسل حرام حتى يغسل اليدين فيكون الغسل واجبا لان ما لا يتم الواجب له
فهو واجب لكن تركنا الواجب الى السنة في الغسل لانه عم عقل بينهم النجاسة وتوهمها الا ان
التنجيس للرجل فحان ودليلا على التسرع والاحتياط مستطوره فيه لان ما يتوقف عليه التوهم
انما يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا شاملا لجميع الاحوال واما اذا كان حرا فمقتضا
بعضها كالذي نحن فيه على اعتراف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يصلح اليه الا بالغسل
فلو يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله والغسل حرام محل منافاة لانه ان ارادوا ان
قبل الغسل حرام مطلقا فانه اذا لم يعلم ان فيها نجاسة لا يكون غسلها حراما وان ارادوا ان
بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فمكلم لا وجه لقوله تركنا الواجب اذ يجب غسلها بلا شبهة
وما ترك الواجب فيه هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة في الاناء فيقولون اننا نأخذها من ماء طاهر
فانهم كانوا سوسن من الاتوار ثم لم يتغير سنة بعد غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك
الموجب لما ان السنة لما وقعت سنة في الاثر لم تكن سنة في السنة وان لم يبق ذلك المعنى لان
الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان اسباب نيل حكمها
لم تنق حقيقته لان الشارع ولاية الاجداد والاعدام فجعل اسباب الشرعية بمنزلة الجواهر
بقائها حكما وهذا كالمثل في باب الحج وبقاء الملك بعد الشراء في المشتري وغيرها ولا يخفى ما فيه
من وجوه الفساد واما اذا فلا نزع ان ما ذكره من العادات موجب سنة وليس الامر كذلك
فانه كان سببا لسوق الحديث على ما في المذكور وتصوير الحكم في تلك الصورة لا يكون غسل
اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها
لا في بقائها ليس صحيحا لانها كما يحتاج الى اسبابها في ابتداء وجودها كذلك يحتاج اليها في بقائها

ما استدلوا به على ان السنة لا تثبت بدون الواضحة لان معناها انها لا تثبت

فانما يجب النجاسة

غاية ان اسبابها قد برز دل حقيقة وشرح بعظمها حكم البقاء واما ثانيا فلان تعليله بقوله لان
الاسباب يتبع حكمها وان لم يتبع حقيقة لا يطابق المعلن فانه دليل على ما ذكرنا لا على ما ذكره كالاجبي
واما رابعا فلان قوله فعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقاءها حكم يتوهم ان يكون بقاء الجواهر
حكما وفادها ظاهر واما خامسا فلان المثال الاول لا يطابق المثال الثاني فانه ما يتبع حكمه بعد ذلك
سببه لا مما يتبع سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح وقد تبين كل منهما في موضعه فاما
اللاحق بالجملة فاسم فله المثال اكثر من ان يحيط به البيان فانه لا يدري اذ اذكر ان راع حكما وعقبة
بام مصدر بالفاء يكون ذلك استارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لا جله نظيره قوله عم الهرة ليست
تجس فانها من الطوائف من عليكم والطوائف فاعتقده فانه لا يدري ان يثبت يده بدل على ان
البيان على الامر فليس البدين احتمال الحاشية فان اكثرهم كانوا يشجرون وبنامون عوادة فربما
وصلت ايديهم الى منادهم وهم لا يشعرون فيكون قرينة تقتضي حمل ذلك على التورية واستحباب
النقل فان توهم النجاسة لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور نظم وجه تخصيص الكلام بالاستيفاء
فمن قال ان الشرط في الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنية لا تنقيد به فقد اخطأ
في كل من معاني كلامه اما انه اخطأ في مقام المعلن فاعرف انما واما انه اخطأ في مقام التعليل
فلانه لا يلزم من عدم تنبيه السنية به ان يكون التنبه المذكور في الحديث خارجا عن العادة فان الامام
عليه السلام قد روى عن ذلك ان يكون الحديث ساكنا عن سنية غسل البدين في حق غير السنية فساد
فيه على ما نهت عليه نقلا فيما سبق بن بابت يده يعني في مكان ظاهر من بدنه وغيره او نجس
والسنة يكون في السبل فان التعليل قال السنية وكونك في القبيل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى انك
تقول بت اهل النجوم منها انظر اليها ومن قال بت يعني تحت فقد اخطأ وتخصيص السبل المستفاد
من السنية لا باعتبار لانه انما السبل لا يختص من الحكم به فلا حاجة الى ان يقال ان بابت ههنا بمعنى صارت
واعلم ان في قوله عم فانه لا يدري ان يثبت يده استحباب استعمال لفظ النجاسة فيما يحتاج
من الصريح به وهو من ادب الشيخ حيث لم يفعل فعلم يده وقعت على دبره او ذكره فليس كان جل

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

رجل سقيم لا يعتقد سجع هذا الحديث فقال انا وري ابن نبيت يدي فلما تام من ليلة الثانية وبقي
كان يده في دبره الى الكوع وفي شرح المختصر لمولانا عندنا ان ابن عيسى رضي الله عنه وعائشة
رضي الله عنهما خالفا للحديث المذكور حيث قال كيف تصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يظفر
اليه فكيف توضع يده وقال الشارح المذكور انهما لم يخالفاه للقباس بل لا سبط واما الظهور
خلافه فلذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقال لا كيف تصنع بالمهراس **ولان اليد آلة النظير قبل**
هذه النكتة وان كنت على وجوب غسل اليد ابتداء باعتبار ان لا يتوصل الى الواجب الا به يجب
كوجوبه كمن طهارة العوض حقيقة وحكما يدل على عدم الوجوب وقية نظرا الى دلالة فيه على وجوب
غسل اليد ابتداء لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه فيس **البدانة تنطيفها** اي عند التماس حالها
للأبوة الى التجسس عسي فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذا كرهته باجماع النجاسة او سبط
حكمها الضرورة يمكن الاحتراز عنه في الجملة واذا كان ترك التنطيف مكروها يكون الايمان بسنية
اعدام مكروه ما عرفت في اصول الفقه ان سنة النبي ما يستوجب تاركها ماسة كذا في بعض
وهو اوجه ما قيل في توجيه الدليل المذكور ولكن نتيجة عليه انه جليلهم ان لا يكون غسل اليد في ابتداء
الوضوء سنة مطلقا بل سنة الاتيسر حالها وليس الامر كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا
حتى ان من اراد التوضي في الحمام بعد ما نظفت يده عليه ان يبدأ بغسل يديه رعاية للسنة وهذا
الى الرسخ الرسخ تستحق الكف ذكره منفصلا عما قبله لانه مسئلة مستقلة لها بيان على ما ذكره
ولو ذكره منفصلا لاصل المسئلة لا احتياج الى عاونه ثانيا للبيان ومن غفل عن هذا راع انه اعلم بذكره
اولا ليجرد الاتباع للامام القدوري حيث لم يذكره في مختصره **سنية** اي قال الطحاوي هو ان يقول
بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عم وعن ابي
يعقوب في ابتداء الوضوء وجب للترك الا افضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جميع بينهما
فقال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحين الورد والانا فيها في ابتداء الوضوء
هذه باطلا في محتمل قبل الاستحباب باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه امر مفارق للوضوء ولا

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

من الصريح به وهو من ادب الشيخ

قال بعد ذلك ويسمى قبل الاستحباب وبعده على انه بيان التفسير لا على انه بيان التفسير كما في قوله
 انها سنية وان سماها في الكتاب سنة فمن قال هذا على اختيار القدرى لان ما قبل الاستحباب
 حال كشف العورة فلا يستحق جنساً تعظيماً لهم الله تعالى ويستحق في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء
 فلم نقف على قصد النص كما لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التاويل بان يقال ان السنة
 هي البداية بالسنة كما اجتمع اليه في غسل اليدين ولذلك لم يتعن من الفصل منها بل يقول لا وجه له هنا
 لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية والفرق بينهما واضح فان من سقى
 ثم قرأ بعضاً من الاورعة المأثورة ثم شرب في الوضوء يكون مقبلاً للسنة على القول الاول لا على الثاني
 الثالث مما قيل في عدم الاستحباب هذا دليل على ما ذكر في البداية ودليل على ان صاحب البيت قد نفي على ما ذكره
 الزاهد في شئ من مقتضى القدرى على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والتمسك به من اصحابنا هو
 الاستدلال بقوله من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان ظهوراً بطبع بدنه من توضأ ولم يذكر
 اسم الله تعالى كان ظهوراً لما اصاب به الماء الا ان المصنف دفع وجعل الخصم حجة عليه وانه ما اوق
 نظره وتقدر الاحتجاج بالحدث الذي ذكره هو انه لا يخرج من احد الامر ان يراى به في الجواز ونفي
 الفضيلة والكمال والا دل مشف لا لزوم معارضة خبر الواحد كما ثبت بناء على ان الله الوضوء مطلقاً
 عن شرط التسمية وهي فاسدة لعدم شرط المعارضة وهو لا يثبت لانه انما يترتب ذلك
 ان لو كان ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنعى جواز الصلوة بدو
 الفاكهة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل الدلالة الحديث لا يخرج على جواز الوضوء بدونها ولا
 تركه عملاً وتعليقاً فتبين الثاني وهو معنى السنة كقولهم في صلاة الجالس سجدة الا في المسجد والمراد
 في الفضيلة قد عرفت وجه تعين ارادة واما ما قيل في تقليد السلف لم يلزم نسخ اية الوضوء فيلزم قيام
 اولها يلزم على تقدير عدم العمل على نفي الفضيلة منسج اية الوضوء واما يلزم ذلك ان لو كانت التسمية
 من فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على تقدير المذكو را وجهه ان يكون استنساخها فيه بطريق الوجوب
 لا بطريق الفرضية كالفاكهة في الصلوة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاحتمال فلا يخفى

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

بناء وما عليه التمسك بان الوضوء راحط رتبة من الصلوة لانه فرض لغيره والصلوة فرض لغيره فلو
 قلنا بالوجوب في كل الوضوء كما قلنا في كل الصلوة يلزم التسوية بينهما ليس بذلك لان الاستحباب
 بينهما من هذه الجهة لا بوجوب التسوية بينهما وجهه في الخطا ووجهه اعم من جهة اخرى
 كما لا يخفى كما شرط الفرضية سكونه كان الاستحباب بطريق الفرضية وبطريق الوجوب يعلم ان الاول
 التسمية على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي السقوط
 قطعي الدلالة كالايات المتكاملة وقطعي الثبوت قطعي الدلالة كالاخبار الاحاد التي مفترقاتها قطعته
 وقطعي الثبوت مثبت الفرض وبالتالي والثالث مثبت الوجوب وبالاربع مثبت السنة والاستحباب يكون
 ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر الفاكهة من القسم الثالث لانه لم ينقل عنه عليه السلام ما يعارض من القول والفعل
 بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة عليها وخبر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله من توضأ
 وسقي كان ظهوراً بطبع عضائه ومن توضأ ولم يسم كان ظهوراً لما اصابه الماء فلم يبق قطعي الدلالة
 هذا هو الوجوب في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاكهة مشهور بخلاف خبر التسمية لانه
 مشهور بالحازمة الزيادة على النص فصح اثبات فرضية الفاكهة في الصلوة كاقالة الخصم ومن الغالبين
 عما حققناه من ذهب الى عدم الفرق بين الخبرين وقال في دفع السؤال كيف اثبت حديث الفاكهة بالوجوب
 ولم يثبت حديث التسمية وبما سواه لا ثم ان وجوب الفاكهة ثبت بالحدث بل بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها
 من غير ترك وذلك التسمية قبل انه روي عن مجاهد بن قنفة انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه
 فرغ من وضوءه فقال لم ينعني ان اركبك الا اني كنت ان اذكر الله الا على الطهارة ورجاء
 تمسك به مالك واكثر التسمية في اول الوضوء فقال ان يريد ان تنزع استارة الى ان التسمية في الركعة
 دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على ان توضأ قبل ان يركب الله والاصح انها سنية نص عليه محمد بن ابي
 لعدم ثبوت مواظبة عم عليها فانما لو كانت سنة لوطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها كما وانطب على سائر
 السنن وشاعت مواظبة عليه السلام عليها كما شاعت في سائر السنن لا ثبوت عدم مواظبة عم
 عليها كما توهم من قال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى ان عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكيا

شرح الشيخ ابو داود
 التمسك بما هو عليه من نسخة

تأمل صاحب الحديث ابو داود
 في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

وصوه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل عنها التسمية لان المعنى هو ما يعني في ثبوت السنة الواظبة مع التسمية في اللغة
اعلم ان عدم الوجوب للواظبة بدون التسمية لانها دليل الوجوب في ذلكم على ما عرفت فيما سبق ففان
هذا القول غافل عن هذا الفرق وان سماه يمين الامام ابا الطيب القدرى واخاره باعتبار ما ذكر في كتاب
المتن فان المتن مع قديمه سأل المحقق وسأل جامع الصغير لمحمد بن الحسن من الكتاب ذلك المحقق فان
الكتاب اذا اطلق في المتن ابراهيم محقق القدرى غالباً سنة وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي و
وكثير من الساجدين الا ان العبارة لقوة الدليل لا لكثرة القول فان القول لما يستدل الى اليقين لا الى
وقد اشار الى ذلك من قال لا ينظر الى من قال وانظر الى ما قال وقد حقق في الاصول ان الرواية ترجح
بكثرة الرواية والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القول فالمرجع معنا ايضاً لان الاحتجاج
قول محمد ذكره في المبسوط وهو واحد كالقيل قبل الاستحباب وبعده لان الاحتجاج ليس بدخيل
في حقيقة الوضوء فلا يكفي ما يسمى قبله بل يسمى تائيداً قبل الوضوء وليس بمقتضى الوضوء كسائر
فلا يكفي ما يسمى قبل الوضوء وهو الصحيح دل بطريق المفهوم على ان القول بتحصيلها جاقبل الاحتجاج
بناء على انه من سنن الوضوء فيسبى قبله يستمع جميع افعال الوضوء فرضها واستنابها باسمية القول
بتحصيلها ما بعده بناء على ان قبله حال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة فغير محتج
بما يصح من وقد استشهدنا في تائيد تعديل اختيار المصنف الى وجوه ما ذكر في تعديل القول الاول
واما وجوه ما ذكر في تعديل القول الثاني سواء انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاحتجاج سنة ان يذكر
اسم الله تعالى حال كشف العورة والسواك اذ استعماله ولذلك قال يواظب عليه ولم يقيد به
بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قبل التسمية به لانه سنة عند المصنفه نص عليه شيخنا الامام حيث
قال في مبسوط ومن السنة حاله المصنفه الاحتساب ومن قال ان السنة ان يستاك عند
ابتداء الوضوء لقوله عم لولا ان استشق على متى لا مرتهم بالسواك عند كل وضوء فلم يصيب لعدم
دلالة ما ذكره على ما ادعاه كما لا يخفى والسواك المسواك وهو اسم خشبة معينة للاستياك ويستقي
ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب التيمكة ويشد الاسنان ويقوى المعدة في غلط المحقق بطول

هذا القول غافل عن هذا الفرق

فان الاحتجاج ليس بدخيل في حقيقة الوضوء

واما وجوه ما ذكر في تعديل القول الثاني

فان الاحتجاج ليس بدخيل في حقيقة الوضوء

الشهر وسواك عرضاً لا طولاً اي يدا السواك على عرض الاسنان كما يواظب عليه فان قلت اليس هذا
عليه السلام دليل على وجوبه قلت بل هو مختلف فيه والاكثرون قالوا بعدم دلالتها على الوجوب لثقل
الاستثنا في في التلويح وهو الخفاء والاعمال بدلالة السواك على الوجوب انما يقول بها عند استنابها عن وثام
هنا معارض راجح وهو قوله عم لولا ان استشق على متى لا مرتهم بالسواك عند كل وضوء وهذا مرجح
في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لا مرتهم شق او كم شق وانما قلنا برجالة القول عند معارضة
الفعل مع ان دلالة الفعل في من دلالة اللفظ لا احتمال الاختصاص في الفعل وهذا التفصيل يمنع
ما قبل مواظبة عليه السلام دليل الوجوب فكيف استدل بالمصنف على سنين واجبة بانها انما يكون
دليل الوجوب اذا لم يوجد الترتيب وقد وجد الترتيب في الجملة بدليل حديث الاخرى ومنهم من يوجب دلالة
حديث الاخرى على الترتيب بقوله فانه لم يستعمل فيه تعليم السواك ولو كان واجبا لكانت سنة
بترك التعليم على تركه وفقاً للتعارض فان عدم الترتيب يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه
وكان بينهما تارة ويرد عليه ان السواك يجزى ان يكون من خصائصه عم فعل هذا ترك التعليم
على الترتيب وان دل على عدم الوجوب وعند نقده يعالج بالصحيح اي يرد اولها وكيفية الاحتساب
بالاصابع ان يستاك بالمسح والاصابع حديث على رضى الله وشيخنا المسح والاصابع سواك
فعل في جبر الرواية ولا تقوم الاصبح مقام السواك حال وجوده واليه استدل المصنف بقوله وعند
فقد لانه عليه السلام كان يفعل كذلك لم اجد من فعله عم وانما جاز من قوله فخرج اليه عن السنن
رضي الله عنه فخرج من السواك الاصابع ذكره من طرفي ورد ما قد تخرج بعض طرقه وفي النوادر
انه ما ورد انه عم كان يعالج بالاصبع عند فقد السواك بل ورد انه عم قال بحكي من السواك الاصابع
وقد ثبت مواظبة عم وثوبه باليه فان لم ثبت الوجوب فلا اقل من السنة فقوله والاصابع انما يجب
مشكل وحده ان المصنف انما ضعف كونه من سنن الوضوء لانه من السنن مطلقاً والفرق واضح
فان سنن الوضوء ما هو من خصائصه اشهر الى ان في شرح الطحاوي حيث قال باب السواك
وسنة الوضوء وقال التلويح في شرح الكنترو والصحيح انما يعني التسمية والسواك سحبا لانها

هذا القول غافل عن هذا الفرق

فان الاحتجاج ليس بدخيل في حقيقة الوضوء

فان الاحتجاج ليس بدخيل في حقيقة الوضوء

من خصائص الوصف والمصنف بان يدبر لما في الغم فنجده والاستشاق بان يجذب الى الالف
 بالنفس ولا اعتبار بهذين القيدين في جهة كان وضوء الميت بل المصنفه والاستشاق ومن
 غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الغم والالف وقيل ان فيه اختصارا او شعارا بالاستيعاب
 فكان اولى وهذا لان السنة فيها للمبالغة والغسل اولى على ذلك وليس بشيء اما قد لا فلان لا
 انما يستحسن اذا لم يكن مفعولا فائدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاقته فائدة
 ممة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة النسبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في المصنفه
 على ما صرح به صاحب جردا واية حيث قال وهذا المصنفه استيعاب الما جميع الغم والمبالغة فيها وان
يصل الى اسر طقة والاستشاق ان يصل الى المارون الى المارون والمبالغة فيها ان يجاوز
المارون في شئ من الشريعة قال شمس اللغة المبالغة في المصنفه اخرج الثامن جانب
 جانب وقال شيخ الاسلام هو هراوه المبالغة فيها الغرزة وقال صدر الشريعة المبالغة في المصنفه
 تكثير الما حتى يلا الغم فان لم يلا ويغزو جيشه والمبالغة في الاستشاق ان يضح الما على شجرة ويحرق
 حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال
 والمبالغة فيها سنة ايضا او سجيبة على اختياره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام
 التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة واحدة
 فان قلت للمماثلة المبالغة اخرى فلم يذكرها المصنف قلت كانه راي ضعف في نسبتها نظر الى
 انها لكلمة السنة فحقها ان تكون دونها كما ان السنة للمماثلة مكمله للواجب كان حقها ان تكون
 وكونه فلكه ورواه ما في نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي قيل قال ان المبالغة فيها من باب
 التكميل في الظاهر فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ولا عليه السلام
 فعلها على الواجبة فيل اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت
 عابته رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المصنفه والاستشاق في ولم يذكر ايضا
 في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر منهم قال في الاستشاق

من خصائص الوصف والمصنف بان يدبر لما في الغم فنجده والاستشاق بان يجذب الى الالف بالنفس ولا اعتبار بهذين القيدين في جهة كان وضوء الميت بل المصنفه والاستشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الغم والالف وقيل ان فيه اختصارا او شعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها للمبالغة والغسل اولى على ذلك وليس بشيء اما قد لا فلان لا انما يستحسن اذا لم يكن مفعولا فائدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاقته فائدة ممة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة النسبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في المصنفه على ما صرح به صاحب جردا واية حيث قال وهذا المصنفه استيعاب الما جميع الغم والمبالغة فيها وان يصل الى اسر طقة والاستشاق ان يصل الى المارون الى المارون والمبالغة فيها ان يجاوز المارون في شئ من الشريعة قال شمس اللغة المبالغة في المصنفه اخرج الثامن جانب جانب وقال شيخ الاسلام هو هراوه المبالغة فيها الغرزة وقال صدر الشريعة المبالغة في المصنفه تكثير الما حتى يلا الغم فان لم يلا ويغزو جيشه والمبالغة في الاستشاق ان يضح الما على شجرة ويحرق حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيها سنة ايضا او سجيبة على اختياره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة واحدة فان قلت للمماثلة المبالغة اخرى فلم يذكرها المصنف قلت كانه راي ضعف في نسبتها نظر الى انها لكلمة السنة فحقها ان تكون دونها كما ان السنة للمماثلة مكمله للواجب كان حقها ان تكون وكونه فلكه ورواه ما في نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي قيل قال ان المبالغة فيها من باب التكميل في الظاهر فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ولا عليه السلام فعلها على الواجبة فيل اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عابته رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المصنفه والاستشاق في ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر منهم قال في الاستشاق

من خصائص الوصف والمصنف بان يدبر لما في الغم فنجده والاستشاق بان يجذب الى الالف بالنفس ولا اعتبار بهذين القيدين في جهة كان وضوء الميت بل المصنفه والاستشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الغم والالف وقيل ان فيه اختصارا او شعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها للمبالغة والغسل اولى على ذلك وليس بشيء اما قد لا فلان لا انما يستحسن اذا لم يكن مفعولا فائدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاقته فائدة ممة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة النسبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في المصنفه على ما صرح به صاحب جردا واية حيث قال وهذا المصنفه استيعاب الما جميع الغم والمبالغة فيها وان يصل الى اسر طقة والاستشاق ان يصل الى المارون الى المارون والمبالغة فيها ان يجاوز المارون في شئ من الشريعة قال شمس اللغة المبالغة في المصنفه اخرج الثامن جانب جانب وقال شيخ الاسلام هو هراوه المبالغة فيها الغرزة وقال صدر الشريعة المبالغة في المصنفه تكثير الما حتى يلا الغم فان لم يلا ويغزو جيشه والمبالغة في الاستشاق ان يضح الما على شجرة ويحرق حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيها سنة ايضا او سجيبة على اختياره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة واحدة فان قلت للمماثلة المبالغة اخرى فلم يذكرها المصنف قلت كانه راي ضعف في نسبتها نظر الى انها لكلمة السنة فحقها ان تكون دونها كما ان السنة للمماثلة مكمله للواجب كان حقها ان تكون وكونه فلكه ورواه ما في نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي قيل قال ان المبالغة فيها من باب التكميل في الظاهر فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ولا عليه السلام فعلها على الواجبة فيل اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عابته رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المصنفه والاستشاق في ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر منهم قال في الاستشاق

على سنية المصنفه والاستشاق لانه عم مضمض واستشاق واقل احوال فعالة عم ان يدل
 على السنون وما احاطت لان اقل احوال فعالة عم ان يدل على الاباحة والجواز على ما بين في كتب
 الاصول وصرح به صاحب الكافي في تحليل اللحية وكيفية كنيته المصنفه والاستشاق وتو
 الضمير على ما يدل ما ذكره ما تقدم واما تعرض لبيان كنيتهما ايضا فلان المقام لا ردة على ما بين في كتابي
 اليه بعض الايام نعم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا الا ان الظاهر ان المصنف لم يقصد لانه دأبه في هذا
 هذا التصريح بخلافه كما صرح به في المسئلة الآتية بعينه هذا فان قلت هل في ذلك معنى في عدم التعرض
 بخلاف الثالث في حكمه قلت نعم فان اصحابه اختلفوا فيما هو المختار عنده في هذه المسئلة على ما بين في
 فكان السكون عنه اولى وهذا من لطائف اعتبارات المصنف ونظاره الدقيقة التي قل ما ينبغي علمها
 في كتابه ان يصف المصنفه والاستشاق كلاهما بالبدنية وقال شيخ الاسلام هو هراوه
 ان كلاهما بالبدنية في البدائع قال بعضهم المصنفه بالبدن والاستشاق بالبدن لان الغم
 مظهره والالف مقدره والبدن لاظهاره والبدن لاظهاره ولنا ما روي عن الحسن بن علي رضي
 الله عنه استشره ببدنية فقال له معارضة جعلت السنة فقال الحسن بن علي رضي الله عنه كيف جعلت السنة
 من بدنية خرجت لما علمت ان النبي عم قال الحسين للوجه والبسامة للبعد ما خذ لكل مرة ما وجدته
 رواية ابو بصير عن الحسن بن علي رضي الله عنه انه لما خذت غزوات المصنفه وثلاث غزوات الاستشاق
 وفي رواية غيره عنه في الام يعرف غزوة بعض منها واستشاق ثم يعرف غزوة بعض منها ويستشاق ثم
 يعرف ثالثة بمضمض منها واستشاق فجميع في كل غزوة بين المصنفه والاستشاق واختلف اصحاب
 في افضل من الكيفيتين فنص في الام ومختصر المذني ان بطع افضل ونص ابو بصير ان افضل افضل
 ونقله الترمذي عن الحسن بن علي رضي الله عنه وقال النووي قال صاحب المهدب واصحاب القول بطبع اكثر ثم
 يستشاق كذلك يعني يفرغ عن سنة المصنفه كما لها ثم يشترع في الاستشاق واما عطف ثم يرد
 ما قبلها لا التمر في ما بعد لانه غير معتبر في كنيته وعلى هذا المعنى حل الفصل الثاني في قول صاحب
 فاصح ثم ينك عليك قوله كما حيث عطف على فاصح ثم دلالة على لزوم متداد الاضاحه وسماع ما

من خصائص الوصف والمصنف بان يدبر لما في الغم فنجده والاستشاق بان يجذب الى الالف بالنفس ولا اعتبار بهذين القيدين في جهة كان وضوء الميت بل المصنفه والاستشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الغم والالف وقيل ان فيه اختصارا او شعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها للمبالغة والغسل اولى على ذلك وليس بشيء اما قد لا فلان لا انما يستحسن اذا لم يكن مفعولا فائدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاقته فائدة ممة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة النسبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في المصنفه على ما صرح به صاحب جردا واية حيث قال وهذا المصنفه استيعاب الما جميع الغم والمبالغة فيها وان يصل الى اسر طقة والاستشاق ان يصل الى المارون الى المارون والمبالغة فيها ان يجاوز المارون في شئ من الشريعة قال شمس اللغة المبالغة في المصنفه اخرج الثامن جانب جانب وقال شيخ الاسلام هو هراوه المبالغة فيها الغرزة وقال صدر الشريعة المبالغة في المصنفه تكثير الما حتى يلا الغم فان لم يلا ويغزو جيشه والمبالغة في الاستشاق ان يضح الما على شجرة ويحرق حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيها سنة ايضا او سجيبة على اختياره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة واحدة فان قلت للمماثلة المبالغة اخرى فلم يذكرها المصنف قلت كانه راي ضعف في نسبتها نظر الى انها لكلمة السنة فحقها ان تكون دونها كما ان السنة للمماثلة مكمله للواجب كان حقها ان تكون وكونه فلكه ورواه ما في نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي قيل قال ان المبالغة فيها من باب التكميل في الظاهر فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ولا عليه السلام فعلها على الواجبة فيل اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عابته رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المصنفه والاستشاق في ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر منهم قال في الاستشاق

من خصائص الوصف والمصنف بان يدبر لما في الغم فنجده والاستشاق بان يجذب الى الالف بالنفس ولا اعتبار بهذين القيدين في جهة كان وضوء الميت بل المصنفه والاستشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الغم والالف وقيل ان فيه اختصارا او شعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها للمبالغة والغسل اولى على ذلك وليس بشيء اما قد لا فلان لا انما يستحسن اذا لم يكن مفعولا فائدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاقته فائدة ممة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة النسبة ليس هو الاستيعاب كيف وهو داخل في المصنفه على ما صرح به صاحب جردا واية حيث قال وهذا المصنفه استيعاب الما جميع الغم والمبالغة فيها وان يصل الى اسر طقة والاستشاق ان يصل الى المارون الى المارون والمبالغة فيها ان يجاوز المارون في شئ من الشريعة قال شمس اللغة المبالغة في المصنفه اخرج الثامن جانب جانب وقال شيخ الاسلام هو هراوه المبالغة فيها الغرزة وقال صدر الشريعة المبالغة في المصنفه تكثير الما حتى يلا الغم فان لم يلا ويغزو جيشه والمبالغة في الاستشاق ان يضح الما على شجرة ويحرق حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيها سنة ايضا او سجيبة على اختياره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة واحدة فان قلت للمماثلة المبالغة اخرى فلم يذكرها المصنف قلت كانه راي ضعف في نسبتها نظر الى انها لكلمة السنة فحقها ان تكون دونها كما ان السنة للمماثلة مكمله للواجب كان حقها ان تكون وكونه فلكه ورواه ما في نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي قيل قال ان المبالغة فيها من باب التكميل في الظاهر فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد ولا عليه السلام فعلها على الواجبة فيل اي مع الترك والا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عابته رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المصنفه والاستشاق في ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر منهم قال في الاستشاق

من الغصة والتمثيل فان قلت دلالة ثم على الملهة وهي مفقودة ههنا في الموضوعين قلت بل بوجودة غايته
انما اعتبر بين المعطوف عليه باعتبار اوله واعتبر ما انخرس في قوله في الذين آمنوا بآية ورسوله
ثم لم يتوهم على عكس هذا حيث قال في نفسه ان الايمان وزوال الرب لما كان ملاك الايمان
افرد بالذكر بعد تقدم الايمان بينهما على مكانة وعطف على الايمان بعلل الترتيب في استحقاقه
في الزمعة المخطاة وله الميزة جنة عضدا انتهى برهان زوال الازدياد وان كان باعتبار الكثرة
مقارنا للدخول في الايمان لكن باعتبار البقاء متاخر عنه فيتحقق الترتيب في الملهة بين المعطوف عليه
والمعطوف باعتبار آخره واذا انظر هذا فنقد بين ان ما اوردوه الشرف الجاني على الفاضل لفتنا
بقوله ان كونه ثم تدل على الملهة بحسب الأصل وقد تدل على الترتيب في الزمعة وعلى الاستبعاد ايضا واما دلالتها
على استداوما قبلها فما لا يقول به من له وفي معرفة باللغة وود هذا ثم ان في العطف المذكور ترتيبها على
ان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق من حكمه كبقية ما مسخونه قال في البدائع ومنها اي السنين
التي في اناء الوضوء الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقدم المضمضة على الاستنشاق لان
كان يواظب على التقدم وردا على من قال من اصحاب الشافعي ان الفضل ان يتيمض ويستنشق
واحد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولنا ان الغم والاف عصفوان مفقودان فلا يخرج بينهما بما وواحد
كسائر الاعضاء قيل وما يدل على عكسك به لغفهم وهو ما ذكره النجاشي وسلم في صحيحها عن عبد الله بن زيد انه
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستنشق من كف واحدة فغسل يده فغسل يده فغسل يده فغسل يده فغسل يده فغسل يده
في غسل الوجه ولا يخفى ضعفه لان الاحاديث المرفوعة بانه يتيمض ويستنشق كما وواحد لا يمكن من
التأويل بما ذكرتها حديث علي رضي الله عنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمضمض مع الاستنشاق في عباد
رواه ابو داود وغيره بسند صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه في وضوءه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ غزفة من ماء فتمضمض منها واستنشق رداءه النجاشي وهذا التفصيل بين ان
قال لا فضل عند الشافعي ان يتيمض ويستنشق كما وواحد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم قال
وما يدل ما روي انه لم يستعمل باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحدة لم يصح في الخبر ما روي

في الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

في الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

في الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

ان ما ذكره ناول ما روي انه لم يستعمل من كف واحدة لانا دليل ما روي انه يتيمض ويستنشق
من ماء واحد لانه غير قابل للتأويل وهو الحكمي عن وضوءه صلى الله عليه وسلم الغمر عابده الى كيفية وما ذكره لا يدل
مثل الخبر لانهما شي واحد معنى فان قلت ما روي عنه في هذا الباب غير متفق فيما يدل على ما ذكره كيف وقد
ذكر فيما سبق الاحاديث تدل على خلافه فاجاب عن مستغاد من قوله هو الحكمي قلت نعم ما روي عنه عدم شبه
غير متفق فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكمي عن وضوءه صلى الله عليه وسلم الغمر عابده الى كيفية وما ذكره لا يدل
لكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذوا الكل واحدا منها ما وجدنا في بعض النسخ فاعطى مستغاد من قوله في غزوة
فان قلت اليس الحديث استخرج ابو داود عن علي رضي الله عنه حكاه في وضوءه صلى الله عليه وسلم الغمر عابده الى كيفية وما ذكره لا يدل
على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم الغمر عابده الى كيفية وما ذكره لا يدل
قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول وانما يستعمل في الرواية بالفعل بخلاف ما يصح معارضا
للاحاديث الصريحة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم الغمر عابده الى كيفية وما ذكره لا يدل
تنظيم القول والفعل قلت بل ان الحكاية عن شخص نظام الحكاية بالقول والحكاية بالفعل لكن الكلام في
الحكاية عن فعله وهي خصوصية بالثانية وتفصيل ذلك ان الحكمي قد يكون قولاً كما اذا قلت قال رسول الله
كذا وقد يكون فعلاً وعلى الثاني قد يكون الحكاية بالقول كما اذا قلت فعل رسول الله كذا وقد يكون بالفعل
كما اذا فعلت فعلاً وقلت بكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد ههنا هو الثالث بقوله عن وضوءه صلى الله عليه وسلم
احد الاولين قيل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم المرام وما ذكرناه تبين وجهنا للمص عبارة الحكمي على عبارة
المروي وهو ان المروي وان كان نعم القول والفعل كما حكمي لكن الرواية لا تكون الا بالقول بخلاف الحكاية
فانما كما تكون بالفعل تكون بالمقام مقام البيان بالفعل فلا حرج وكنت عبارة الحكمي ودون عبارة
المروي وسبح الاذنين ظاهرهما وباطنهما قال الرازي في شرح مختصر القدوري في مسج السبطين واطلها
وبالباين ظاهرهما في الاصل مسج واطلها مع الوجه وفوقها مع الرأس والخمار هو الاقل وعن الحكمي
وخبره رآه انه يدخل الخضر في صانغ اذنيه ويكره كما كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو هريرة رضي الله عنه وسهنة
بما الراس فعمل هذا حتى ان يذكر عقيب قوله ويستحب الرأس مسج كما وقع في التوفيق في ذكره حيث قال

في الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

ومسح كل رأسه مرة واحدة عند ثوبها ومذهب جمهور العلماء ان الاذنين من الرأس مسحتان
خلاف ان تصاب على الكلية يعني ان ما ذكرتم من ثوبها خلاف المذهب الثاني ولا وجه لتصاب على الفعل المطلق
بأضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلاف الثالث فحق لما قبله من الارجح الى تقدير كثير من غير المذكور
بخلاف نصف ظاهرهم ان في كل واحد من التذيرين خلافا من جهة المعنى وهو ان يكون للكل مسحا
الى اصحابنا وليس كذلك لانهم ومنعوا المسئلة قبلت فحق ثم انه احدث الخلاف فحق ان يثبت
اليه والحدود المذكور لا يلزم على الوجه الذي ذكرنا لثالث فحق مذهب الثاني ان الاذنين ليسا الوجه
ولامس الرأس بل هما عضوان مستقلان ليس مسحا على الاثر او به قال جماعة من السلف وقال
الزهري هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشعبي ما قبل منهما فهو من الوجه يغسل معه وما ذكره فيكون
الرأس مسحا معه واجمع الثالث فحق بحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ لاذنيه ما دخلت اهما الذي اخذ لاسه حديث حسن رواه البيهقي وقال اسناده صحيح وما
حديث ابى امامة فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ابي
عن شهر بن حوشب عن ابن ابي عمير قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه ومسح به الاذنين
من الرأس انتهى وليس فيه ما يبعد قول الثالث فحق ثم انما نفعل في الجواب عن مسئلة لا يلاحظ
الذي نقلناه ان ما روى انه اخذ ما وجد محمول على عدم بقاء البلية به نفول واذا انقضى ان خلا
ليس في شئ من الاذنين على ان المسنون مسحا بما والرأس فعوله خلا فارتفع بالبعد
وهو امر من قال انه يتعلق بما والرأس وحده فمن خطأ وقال ان قوله خلا فارتفع الجرح قوله سنة
بما والرأس لا بسنة وحده ولا بما والرأس وحده كاطن بعض الثالث رخص فقد اخطأ الا انما
من الرأس بهذا الحديث رواه عبد الله بن زيد رضي الله عنه واخرجه ابن ماجه في سننه وابريه
رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابو هريرة رضي الله عنه واخرجه ابن ماجه والدارقطني وابو موسى رضي الله عنه
واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه والسنن رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابن عوف في سننه
واخرجه الدارقطني عابنه رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابو امامة واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه

في قوله مسحا

في قوله مسحا

في قوله مسحا

في قوله مسحا

على ما بيناه انما قيل ولما روى عيسى بن عيسى عن عبد الله بن النعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه واذنيه بما واحد وقال
الاذان من الرأس ووجه المسح ان المراد بقوله لاذنان من الرأس اما ان يكون بيان الحقيقة وهو
غير معبر عنه لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى البيان او بيان انهما مسوحان كما ان الرأس لا يمسح ولا يمسح
اليه لان الاذن من الرأس بين الشئبين في امر لا يوجد في احد من الآخر كما رجل من الوجه كما شئنا كما
في النفس والكف من الرأس لا شئنا كما في المسح واما بيان انهما مسوحان بما والرأس وذلك بناء
الذكر عند مسح الاذنين بما واحد فانه اذا كان من ايمان الرأس حقيقة وكلما جاز ان مسح بما واحد
فكذا اذا حكم الشئ بذلك وفيه بحث من وجه اما ان لا خلاف حديث ابن عباس رضي الله عنه على
ما نقلناه انما لاذنان من الرأس ومسح فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه واذنيه بما واحد واما انما
قلنا نرجح اي على تقدير احتمال الحديث البيان الفعلي من الرسول صلى الله عليه وسلم بتعيين محل قوله ثم على المعنى
الوافي لذلك البيان فالمراد بالمسح ما ذكره صاحبنا في الحاجة اليه على تقدير عدم احتمال الحديث على البيان
الفعل كما هو المفهوم من كلام المحقق واما انما قلنا نرجح اي على تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابتغى حاجة الى الاستدلال بذلك القول لما لا وان كان ظاهره انه المعنى المراد لكن الفعل المذكور في منزلة
فيه ولا عبرة لظاهر عند النفس واما انما قلنا نرجح اي على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان ليس صحيح
لان المشاهد الاذان وهو من الرأس واما قوله ما تحت المسح بالرأس فليس عليه ما بيناه
بل هو خلافا لذلك من اللغة واما خامسا فلان قوله لان الاذن من الرأس بين الشئبين في امر لا يوجد في احد
من الآخر لا ينافي سبب المعنى لان معنى المذكور جواز ما ذكرنا من وجوبه فافهم والمراد بيان الحكم
دون الخلقة لانه لم يغير معبر عنه لبيان الحقائق كما سبق الى بعض الاولام لانه في مسندنا وم
بين الحقائق كما بين الاحكام بل لان بيان الاحكام اهم فلا يحل على غيره في مقام يصلح العمل عليه قال بعضهم
ان الرأس من الملقوم الى فوق الا ان الله تعالى بعض الرأس في حق الاحكام ففعل وتطهير الوجه
الفعل وتطهير الرأس بعد الوجه المسح فاشبهت الاذنين وتطهيرهما المسح والفعل فبين وم
وقال الاذان من الرأس تبيينا ان تطهيرهما المسح لا النفس انتهى ولا يذهب عليك ان الاحتياج

في قوله مسحا

في قوله مسحا

على ما بيناه اننا جازعنا الى حقيقة ومخرج قد مر في سابق بيان ما هو المراد من الجواز ههنا فخرج قال
في تفسيره الى لا يكون فاعلمه سنو بالبدعة فقد قهر فيه ومنهم من راد عليه وهو المنقول عن محمد كاذب
في الكتاب وفيه التفسير الذي ذكره غير مذكور في الكتاب على تقدير رجوع التفسير الى التفسير كما هو الظاهر
بحسب بيان الكلام واقتضاه المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول الجواز يخرج الكلام الى حد القول لان ذلك
منطوق كلام المعص بلا حاشية والبيان في موضع الخطا كما لا يخفى لان السنة تمسك بهذا الوجه ولم يثبت
الى الوجه الذي نقله القوم وهو ان النبي لم يفعله غير مرة لانه من الخلل على ثبوت عليه غير مرة فمن فعله
هذه المقام فقد غفل عن قصد المعص بل عدل عن قصد السبل كحال الفرض في حمله فيه اشارة الى ان سنة كل
لا بد ان يكون من خصايصها ويوجب تلك الاشارة الى النسبة والاصح انها سجيبة وقال في السوا
والاصح انه سجيبة والداخل بسن محمل لانه لا يجب ابطال ما اريد فلا يحسن تحليله كقولهم لا يسجد
هذا التحليل من الاذنين والمصنفه والاشتقاق فانها من السن ولست في حال الفرض واجريت عنه
بان النعم والانت من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلناهما من الرأس كان سحما في محل الفرض
من وجه ايضا ثم ان المنقول عن مشايخنا في التحليل انه من الاستل الى الفوق قيل ويدل عليه ما روي
في شرح مختصر الكوفي عن انس رضي الله عنه ان النبي لم كان اذا اذنا شبك اصابعه كانا انسانا
ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما روي على ما ادعاه فان دلالة على مطلق التحليل لا على التحليل من الاستل
الى الفوق وتحليل الاصابع تفسير التحليل ما ذكر في الاجزاء حيث خلل اصابعه اذا دخل بعضها في بعض
لحيته اذا دخل اصابعه فيها والمراد بتحليل اصابع اليدين والرجلين وكيفية في اليدين ان يشبك بينهما
الرجلين ان يخلل بمحصره اليسرى يمينه بخنصر يمينه ويختم بخنصر يمينه اليسرى بهذا اذا كانت في
اذا كانت مصنوعة وهو يتوهم ان لا تاد فموضع ذكره في الزخرفة والمقصود وصولها الى انما لها
لانفس التحليل ولهذا قاله الروض في الجاربي والوجه من ادخل عليه لما يجزيه ترك التحليل وان كانت
منقصة وذكر شرح الكلام تحليلها قبل وصولها الى انما لها فرض وبعده سنة وقال في الاصل
سنة مطلقا وقبل تحليل اصابع الرجلين فرض ودون اليدين لوصولها الى انما لها اصابعها بفصل الوجه

هذا الوجه من الاذنين والمصنفه والاشتقاق فانها من السن ولست في حال الفرض واجريت عنه

بان النعم والانت من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلناهما من الرأس كان سحما في محل الفرض

في شرح مختصر الكوفي عن انس رضي الله عنه ان النبي لم كان اذا اذنا شبك اصابعه كانا انسانا

واليدين والرجلين خللوا اصابعكم ما دبت تحليل الاصابع كثيرة والحديث بالعبارة التي ذكرها المعص
لكن اخرج الدارقطني في سننه بمناه عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم
بالنار يوم القيامة وعن عابسة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل يمينه صابونه ويقول خللوا
لا يخلل الله بينهما بانهم قد كان ينبغي ان يكون تحليل الاصابع واجبا نظرا الى الامر بخلل الاصلين للحدوث باليد
على التارك وانما يجب بناء على ما ذكره الحديث الا على حيث لم يعلمه النبي ولم يخلل من قال في التحليل
لما يلزم المعارفة بالكتاب فقد اخطأ لما عرفت انه لا يلزم ذلك لان اولا الفرضية ومنهم من
دفع وقال ان اية الوضوء خاص بغير حمل للبيان لانه من يفسد في يكون الزيادة عليه بطريق السج
دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك واخطأ في كل من مقال كلامه ما في الاول من قوله ان يفسد
لا يخلل البيان لان ما هو اليد من نفس الوضوء وانما كيفية فغيرها فخطا ولذلك ساق فيها الاجتهاد
وشاع فيها الخلاف كيف وقد صرحوا بان في بعض مواضع اجمالا والتحليل محمول عن العلم بمعرفة فاني اقول
والبيان واما الثاني ففي قوله فيكون الزيادة عليه بطريق السج الى ما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت
بطريق الوجوب دون الفرضية لا يلزم السج كحللها ما يجسم الوضوء معروف بما اذا لم يصل الى
بين الاصابع على ما افصح عنه ما روي الطبراني عن وثقة من لم يخلل اصابعه بالما دخلها الله بالنا يوم
ولانه اكمال الفرض في حمله يعني ان المقصود من التحليل هو اكمال الفرض في محل الفرض واما اكمالها الى
ما بين الاصابع فرض فيكون التحليل سنونا لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السن عن ابى
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اقل ما يجالس يوم الجمعة من عائلهم الصلوة قال يقول ربنا
لسانكته وهو علم انظر واذا في صلوة عبدي اعلمها ان تقصها فان كانت ثمانية كتب ثمانية وان كان
منها شيئا قال انظر ما يعل عبدي موثق فان كان له تطوع قال عمو العبدى فريضه من تطوعه ثم
تؤخذ الاعمال كذلك وذكره في السجل اجمع العلماء على ان الواجب مرة واحدة ونقل الاجماع ابن حجر وغيره
وحكي عن ابى بلي انه واجب الثلث وهو باطل باجماع من قبله وبالا حادثة الصحيح منها حديث ابن
عباس رضي الله عنه نوحا النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السن ومنها حديث جندب

هذا الوجه من الاذنين والمصنفه والاشتقاق فانها من السن ولست في حال الفرض واجريت عنه

بان النعم والانت من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلناهما من الرأس كان سحما في محل الفرض

ابن زيد رضي الله عنه ان النبي لم يغسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري وسلم وفي رواية البخاري
عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه ان النبي لم يغسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري وسلم وفي رواية البخاري
بغسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا ثلثا ولا قال منها فرض وذكره وهو الثاني والثالث سنة فانه
ذكر الغاية هنا لما حكم لا تطلق في الغسل على الغسل مرة مرتين وقد مر في سابق ان الاصل في هذا الخبر
الغرض من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فغسل الكلام المذكور لا يناسب الحكم قلت بل ذكر الغاية هنا لا
تأري لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولو لا المراد ضم مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى الثلث
فذكر الغاية لتسقاط اللابسات للعلية التي ذكرها عندنا ولصدر الكلام للغاية ومن هنا بين ان الثاني
كما يكون لتسقاط عندنا ولصدر الكلام لما يجب المنطوق في ذلك يكون له عندنا وله ما يجب المنطوق فانه
هذه الدققة فانها تنفع في كثير من المواضع لان النبي لم يغسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري وسلم وفي رواية البخاري
في شرح مختصر الطحاوي في ثلثات في قول الحديث هذا التلخيص غير موجود في كتب الاحاديث لكن روي عنه
عن الصحابة رضي الله عنهم فروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه وابي بن كعب رضي الله عنه وزيد بن ثابت
وابي هريرة رضي الله عنهم في حديثهم زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم ولكنه ذكر في حديث آخر اخبر
اصحابه بن الحسن الاثرقي عن طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي لم فقال يا رسول الله
كيف الطهور قد عابا في اياه فغسل كيف ثلثا فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا ان الراس لم قال هكذا الوضوء
فمن زاد على هذا ونقص فقد اساء وظلم واشبه في رواية ابن ماجة فقد تعدى وظلم لنفسه في
اساء وتعدى وظلم ويس في وضوء مرة مرة ومرتين مرتين فالتدري ذكره المصنوع مركب من حديثين كما
لا يقبل ان الصلوة لا يقبل ان الصلوة تجاز عن صحته وجازة شرعا ايضا عرف له الاجر مرتين
الضعيف ان يراد على اصل الشئ فيجعل ثلثين او اكثر وكذلك الاضغاف والمضاغيف يقال ضعفت الشئ
واضعفته وضاعفته يعني وضعفت الشئ مثله واضعافه مثاله والاجر الثواب المراد
اعطى الاجر مرتين الاضغاف مرتين فضعف ايضا عرف له الاجر مرتين يعطى له الاجر مرتين مضاعفا على
كونها ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل في التعبير ايضا عرف لبيان كونها مثلين فان تكرار الاجر

في رواية ابن عمر

لا يلزمه ان يكونا مثلين فلو قيل يعطى له الاجر مرتين لغات هذا المعنى وفائدة زيادة قيد مرتين
تعيين حد الاضغاف فان مضاعف ينظم الاضغاف ولو لا ذلك القيد لم يميز ان يعطى له ثلثا ثلثا
اعطى له الاضغاف فقلت بلزم على ذكر ثلثي السنة في الاجر بين الغرض والنفل قلت لا فساد في
وقد يزيد اجر النفل على الفرض كما في السلام فانه سنة واجر كثير من اجزائه وهو مع انه فرض ولا يام
من ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض او فوقه لان غاية الفرض اندفاع العذاب به والاجر فضله
بخلاف النفل فانه ليس بدفع العذاب لعدم الوعيد في تركه ثلثا ثلثا لا يقال ظاهره وجه ثلثي
في ثلثي مسج الراس وتعيينه بالمغسولات تخصيصه بالخصص لان ثلثا ثلثا قول الرازي
بجدة لانه حكاية فعله ومجيته كرواية قوله وليس هذا من جنس القول المراد وللرازي كما لا يخفى
على من له رتبة في الاصول بل لان تعيينه بالمغسولات تخصيصه بخصص وهو ان ان رضي الله عنه ثلثا
ثلثا ثلثا وسبح على راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله وم هو حكم لا يقبل لنا دليل وقوله
توضوا ثلثا ثلثا يجعل ان يكون المراد بالمغسولات فيجعل على الحكم وضوء الانبياء من قبله فان قلت قد فهم
من هذا الحديث ان شروعية الوضوء غير مخصوصة لانه عمم بل ثلثا لانه لم يرد في الوضوء من كذا
المذكور في الصحيحين وهو قوله عم ان امتي يا تون غمرا محجلين يوم القيمة عن ثلث الوضوء هو ان يكون
شروعية الوضوء مخصوصة بامته عم قلت دلالة ما ذكر على شمول شروعية الوضوء لاسلام
ممنوعة او يجعل ان يكون من خصائص الانبياء والتابعين عليهم السلام غير ثلث لانه لم يرد في الوضوء من كذا
في الصحيحين على اختصاص الوضوء لهذه الامة او يجوز ان يكون شروعية الوضوء عامة لاسلام
ويكون خصوص الاثر للوضوء من خصائص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على سائر الامم فمن زاد على
استدلال في هذا السنة خاصة لا الى ما ذكر في جدي الفروض والسنة معا لان توجيده بالي عنه
لان ذلك جائز على ما قبل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام وعليه ورد قوله لا فاض ولا يكبر عوان بين
ذلك فانه كما استدل لكونه في ذكر من الغار من والكبريل لان الزيادة والنقصان في هذا الفصل ان
لم يكن لعدم رويته فرضا فلكي شي فيه وان كان كذلك ففيه كبر لانه فرض قطعاً فلا وجه لدرجه في حكم

في رواية ابن عمر

بأن الزيادة من زاد على المأخوذ ونقص عنه والى ذلك ما يدل من زاد على أعضاء الوضوء ونقص
عنه ما وجد وال قول فظاهر لا تعرض في سياق الحديث لحدودها وما وجد الثاني فظاهر على
تقدير النقصان عن أعضاء الوضوء لا يتحقق الوضوء فما يترتب عليه عدم جواز الصلوة به فهو الحق
من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يثبت ذلك قال رتب على الزيادة والنقصان وعيداً وبس على ظاهره
فلا بد من تأويل ثم ذكر التاويلات المذكورة وقدم المردود من تأويلاتها انما جاز على اختياره المص
وبسحب التضمن ان يتولى الطهارة بهذا كلام القدوري في محققه وادبائه بالنسبة للمقول بان يقول
رفع الحدث ونحو ذلك صريح بذلك نابع الشريعة ولذلك قال وبسحب ما تضمنه اصل النية من رفع الحدث
حاله متوقفاً عليه بقوله فالتنية في الوضوء سنة فانه قد قيل المسح بياض على فعله ولا يعلم على تركه
وقوله فالتنية في الوضوء سنة عندنا بنا في ذلك لان السنة ما يباح على فعله ويحرم على تركه واما الجواب
بان الاول اختيار في القدوري والثاني اختيار المص فليس بصواب كيف وتصديره قوله فالتنية بالغا
بابي عن ذلك كما لا يخفى على القلب لا التماس كما يدل عليه حداد وهو انبعث القلب على امر من كان
مخيراً كان في قلبه صلوة فخره على حاله انظر في قوله في الجواز ان كان في قلبه ذلك عند التكبير وبعد
ما صحت التسمية وصار رعاكوه هل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البدئية في أي شيء هو لا يعلم
ويكون سؤاها نص على ذلك كلفه حافظ الدين الكروني الشهير بالبرازي في فتاواه والمرد بالنية في الوضوء
هو ان يتولى ما لا يقع الا بالطهارة من العباداة او ازالة الحدث ومن قدر التسمية على ازالة الحدث واجبة
الصلوة فقد قدر ثم لم يصب في زعمه الاختصاص فيها حيث ان اباداة الحصر وقال وتفسير النية في الوضوء
هو ان يتولى ازالة الحدث او اباداة الصلوة وفي زعمه ان ما ذكره تفسير النية ومن بدل الابداحة
بالاتمامه وقال قالوا يتولى ازالة الحدث او اتمام الصلوة فقد سبى سهواً شيئاً ومن قال ثم النية
اي ازالة الحدث واطامة الصلوة فقد وسع دائرة السهو كما لا يخفى ثم ان المسنون هو النية في الوضوء
نفسه عليه صاحب البدائع حيث قال واما الذي هو في ابتداء الوضوء فتتمها النية عندنا فحينئذ قول المص في الوضوء
في ابتداء الوضوء فان قلت قد مر فيما سبق ان المأخوطة شرط في السنة ولم يثبت ما يثبت على النية

النية في الوضوء هي التسمية بالبرازي

النية في الوضوء هي التسمية بالبرازي

بأن السنة كما لا يخفى لا تدفع لم ينقل ونقص عنه تنزيلاً لا سترلة اللازم فكان المعنى او وقع النقصان
ينفي في الوضوء وذلك باطلاً فتم النقصان من جهة العدد والنقصان من جهة المقدار ولو قال لا ينقص
لم يفيهم الا النقصان من جهة العدد وانما خص هذا الاعتبار بجانب النقصان اذ لا شيء في الزيادة من جهة
المقدار بل فيه فضيلة على اقل عليه الحديث المنقول عن الصحاحين انما فقد تعدى وظلم فيه استرة الى قوله
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فالتعدي والظلم التزام لكلاهما متعلقان لكل واحد من الطرفين
المذكورين يعني من زاد على الحد كزيادة رعاكوه والايتم به ونقص زرعاً ان الحدود بينهما وقد
تعدى وظلم في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا القصد زعم ان فيه صفة الكف والنشر فقال قوله
تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال انه قد تعدى ولم يظلم منه شيئاً
اي لم ينقص وانت خير بان ما ورد في رواية التماسي من حديث حماد بن شعيب عن ابيه عن جده
وهو قوله لم تعدى وظلم اوساً باب التوزيع وما ورد في رواية البعوي في الصابغ عن
محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ان اوساً يسأل النبي عن الوضوء فاره ثلثاً ثلثاً ثم قال هكذا الوضوء
فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم انظر في وضع الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال القاضي البصيصي
في شرح قوله لم تعدى وظلم اي اساء الاواب فان الزيادة استغفار لما استكمل الشروع
وتعدى عما حوله وجعل غاية التكمل وظلم ما غفلت الماء ووضعه في غير موضعه والوعيد يعني قوله لم تعد
تعدى وظلم تنزل التعدي والظلم منسلة الوعيد لسترته عليها لعدم رؤيته سنة يعني ان الوعيد ليس زاد
على الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه واما من زاد على زيادة
التنظيف او طهارة القلب عند الشك ونقص المبرء او تعدى الماء او لم يزل اخرى فلا بأس ومن ضم على
او بنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن شهادته فان الكتاب ومنه هو ان يكون الزيادة من اجزاء الوضوء
كالمزيد عليه لا من اجزائه كخاتمة الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه لا وضوء
ومزيد ولم يرد عليه قلت ذلك لا يقتضيه كان لبيان الجواز فكان في تمكن الحال افضل لان البنية واجبة
عليه صلح وقد استلغنا الاشارة الى هذا بقوله لئلا ولعلنا اخرى ثم ان المص اساء بقوله المذكور الى ان قال

ما لا يخفى ان النية في الوضوء هي التسمية بالبرازي

النية في الوضوء هي التسمية بالبرازي

النية في الوضوء هي التسمية بالبرازي

فيم حكموا بسببها في الوضوء قلت ثبت موافقة عدم عليها دلالة وان لم يثبت هراة وذلك لان الوضوء
لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عدم لم يتضاء الا قربة وما فعله لاجل التعليم للقرية
ايضا ومن هنا تبين ان موافقة عدم على ما بدون الترتيب في الجملة لا يدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة
في انه لم يخل عن قصد التقريب في وضوءه خصوصاً في الذي صلى به وهذا مما قدنا استخراجاً فان قلت النية
ليست من خصائص الوضوء فمادامه من سنة قلت لم يبدى المعنى منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان
تعد منها بتغيير السلوب فيها حيث لم يقل النية عطفاً على ما لم يسنه بل قال فالتنية في الوضوء سنة ولا
دلالة على اختصاص سننها به فافهم هذه الحقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم تنسب عليها القاطرون
في هذا الكتاب ته و صاحب الهداية ما اوفى نظره في ساليب الكلام عندنا به فكل سفيان الشوري لا يوفي
وعندنا في فرضه هو قول الزهدي وما لك واحد وادود والجهة عليهم حديث الاعرابي وسببنا في بيان
لان عباداة العباداة فعل يوفى به وترك فعل يعطى الامر له تعالى ومن قال ان العباداة فعل يأتي به المكلف على
خلاف هو في نفسه تعطي الامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عباداة لا يصح بدون النية فقد خطأ
في تفسير العباداة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العباداة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان
على حد مكلف وسوجب تقييده الايمان بالاكسنا والى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير
مشروطة بان يكون على خلاف هو النفس والايكيزم ان لا يكون افعال من سبب نفسه وحبها
منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عباداة ولا يخفى ف و نهتم ذلك غالب فيها الا ان
فيما ذكر في الحدود والاعراد ولا يفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العباداة وهو ترك ما يجب
تركه ثم انه لم يصح في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة المتعاقبة ان الوضوء عباداة بقوله والوضوء بهذه المثابة
فان ما في مثابة الشيء لا يميز ان يكون داخل في حده فلا يصح بدون النية لقوله عدم انما الاعمال بالنيات
قال صدر الشريعة ان المنسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن عزم ان الحديث
المذكور وجه آخر لثبانه في غيرهم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي في تمسك في فرض النية
بالنقل والعقل اما الاول فقوله عدم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية

في حكمها بسببها في الوضوء قلت ثبت موافقة عدم عليها دلالة وان لم يثبت هراة وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عدم لم يتضاء الا قربة وما فعله لاجل التعليم للقرية ايضا ومن هنا تبين ان موافقة عدم على ما بدون الترتيب في الجملة لا يدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه لم يخل عن قصد التقريب في وضوءه خصوصاً في الذي صلى به وهذا مما قدنا استخراجاً فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فمادامه من سنة قلت لم يبدى المعنى منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير السلوب فيها حيث لم يقل النية عطفاً على ما لم يسنه بل قال فالتنية في الوضوء سنة ولا دلالة على اختصاص سننها به فافهم هذه الحقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم تنسب عليها القاطرون في هذا الكتاب ته و صاحب الهداية ما اوفى نظره في ساليب الكلام عندنا به فكل سفيان الشوري لا يوفي وعندنا في فرضه هو قول الزهدي وما لك واحد وادود والجهة عليهم حديث الاعرابي وسببنا في بيان لان عباداة العباداة فعل يوفى به وترك فعل يعطى الامر له تعالى ومن قال ان العباداة فعل يأتي به المكلف على خلاف هو في نفسه تعطي الامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عباداة لا يصح بدون النية فقد خطأ في تفسير العباداة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العباداة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان على حد مكلف وسوجب تقييده الايمان بالاكسنا والى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هو النفس والايكيزم ان لا يكون افعال من سبب نفسه وحبها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عباداة ولا يخفى ف و نهتم ذلك غالب فيها الا ان فيما ذكر في الحدود والاعراد ولا يفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العباداة وهو ترك ما يجب تركه ثم انه لم يصح في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة المتعاقبة ان الوضوء عباداة بقوله والوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يميز ان يكون داخل في حده فلا يصح بدون النية لقوله عدم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان المنسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن عزم ان الحديث المذكور وجه آخر لثبانه في غيرهم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي في تمسك في فرض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عدم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية

في حكمها بسببها في الوضوء قلت ثبت موافقة عدم عليها دلالة وان لم يثبت هراة وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عدم لم يتضاء الا قربة وما فعله لاجل التعليم للقرية ايضا ومن هنا تبين ان موافقة عدم على ما بدون الترتيب في الجملة لا يدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه لم يخل عن قصد التقريب في وضوءه خصوصاً في الذي صلى به وهذا مما قدنا استخراجاً فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فمادامه من سنة قلت لم يبدى المعنى منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير السلوب فيها حيث لم يقل النية عطفاً على ما لم يسنه بل قال فالتنية في الوضوء سنة ولا دلالة على اختصاص سننها به فافهم هذه الحقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم تنسب عليها القاطرون في هذا الكتاب ته و صاحب الهداية ما اوفى نظره في ساليب الكلام عندنا به فكل سفيان الشوري لا يوفي وعندنا في فرضه هو قول الزهدي وما لك واحد وادود والجهة عليهم حديث الاعرابي وسببنا في بيان لان عباداة العباداة فعل يوفى به وترك فعل يعطى الامر له تعالى ومن قال ان العباداة فعل يأتي به المكلف على خلاف هو في نفسه تعطي الامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عباداة لا يصح بدون النية فقد خطأ في تفسير العباداة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العباداة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان على حد مكلف وسوجب تقييده الايمان بالاكسنا والى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هو النفس والايكيزم ان لا يكون افعال من سبب نفسه وحبها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عباداة ولا يخفى ف و نهتم ذلك غالب فيها الا ان فيما ذكر في الحدود والاعراد ولا يفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العباداة وهو ترك ما يجب تركه ثم انه لم يصح في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة المتعاقبة ان الوضوء عباداة بقوله والوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يميز ان يكون داخل في حده فلا يصح بدون النية لقوله عدم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان المنسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن عزم ان الحديث المذكور وجه آخر لثبانه في غيرهم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي في تمسك في فرض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عدم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية

في حكمها بسببها في الوضوء قلت ثبت موافقة عدم عليها دلالة وان لم يثبت هراة وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عدم لم يتضاء الا قربة وما فعله لاجل التعليم للقرية ايضا ومن هنا تبين ان موافقة عدم على ما بدون الترتيب في الجملة لا يدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه لم يخل عن قصد التقريب في وضوءه خصوصاً في الذي صلى به وهذا مما قدنا استخراجاً فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فمادامه من سنة قلت لم يبدى المعنى منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير السلوب فيها حيث لم يقل النية عطفاً على ما لم يسنه بل قال فالتنية في الوضوء سنة ولا دلالة على اختصاص سننها به فافهم هذه الحقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم تنسب عليها القاطرون في هذا الكتاب ته و صاحب الهداية ما اوفى نظره في ساليب الكلام عندنا به فكل سفيان الشوري لا يوفي وعندنا في فرضه هو قول الزهدي وما لك واحد وادود والجهة عليهم حديث الاعرابي وسببنا في بيان لان عباداة العباداة فعل يوفى به وترك فعل يعطى الامر له تعالى ومن قال ان العباداة فعل يأتي به المكلف على خلاف هو في نفسه تعطي الامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عباداة لا يصح بدون النية فقد خطأ في تفسير العباداة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العباداة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان على حد مكلف وسوجب تقييده الايمان بالاكسنا والى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هو النفس والايكيزم ان لا يكون افعال من سبب نفسه وحبها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عباداة ولا يخفى ف و نهتم ذلك غالب فيها الا ان فيما ذكر في الحدود والاعراد ولا يفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العباداة وهو ترك ما يجب تركه ثم انه لم يصح في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة المتعاقبة ان الوضوء عباداة بقوله والوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يميز ان يكون داخل في حده فلا يصح بدون النية لقوله عدم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان المنسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن عزم ان الحديث المذكور وجه آخر لثبانه في غيرهم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي في تمسك في فرض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عدم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية

في حكمها بسببها في الوضوء قلت ثبت موافقة عدم عليها دلالة وان لم يثبت هراة وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عدم لم يتضاء الا قربة وما فعله لاجل التعليم للقرية ايضا ومن هنا تبين ان موافقة عدم على ما بدون الترتيب في الجملة لا يدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه لم يخل عن قصد التقريب في وضوءه خصوصاً في الذي صلى به وهذا مما قدنا استخراجاً فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فمادامه من سنة قلت لم يبدى المعنى منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير السلوب فيها حيث لم يقل النية عطفاً على ما لم يسنه بل قال فالتنية في الوضوء سنة ولا دلالة على اختصاص سننها به فافهم هذه الحقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم تنسب عليها القاطرون في هذا الكتاب ته و صاحب الهداية ما اوفى نظره في ساليب الكلام عندنا به فكل سفيان الشوري لا يوفي وعندنا في فرضه هو قول الزهدي وما لك واحد وادود والجهة عليهم حديث الاعرابي وسببنا في بيان لان عباداة العباداة فعل يوفى به وترك فعل يعطى الامر له تعالى ومن قال ان العباداة فعل يأتي به المكلف على خلاف هو في نفسه تعطي الامر به والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عباداة لا يصح بدون النية فقد خطأ في تفسير العباداة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العباداة غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان على حد مكلف وسوجب تقييده الايمان بالاكسنا والى المكلف ان يكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هو النفس والايكيزم ان لا يكون افعال من سبب نفسه وحبها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عباداة ولا يخفى ف و نهتم ذلك غالب فيها الا ان فيما ذكر في الحدود والاعراد ولا يفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك احد قسمي العباداة وهو ترك ما يجب تركه ثم انه لم يصح في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة المتعاقبة ان الوضوء عباداة بقوله والوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يميز ان يكون داخل في حده فلا يصح بدون النية لقوله عدم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان المنسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث ومن عزم ان الحديث المذكور وجه آخر لثبانه في غيرهم ان ما ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي في تمسك في فرض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عدم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية

النية اه فقد اخطأ في كل من مقامى زعمه كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العباداة بدون النية بغيره
وما مره الا بعيداً عنه فخلصين وهو ان الاصل لا يحصل الا بالنية وقد جعل حال العبادين والاحوال
مشروطة فيكون كل عباداة مشروطة بالنية منوطاً لانه لا يزم من كون الحال المذكور شرطاً
اشراطاً للمأمور به المذكور بالنية لا شرطاً لكل عباداة بها والفرق بين عباداة وعبادة جاشان
منها ما هو مقصود بالذات ومنها ما هو وسيلة للغير وكما بينهما فيجوز ان يشترط الاول منهما بالنية
دون الثاني كما نتميم شارة الى طريقة اخرى التي تقدر بما على ذكر في التلويح وشيخنا في القدر
للزهدى ان الوضوء والتميم طهارتان فكيف يفترقان لم يرد اشتراطهما في مطلق الطهارة بل اريد
اشتراطهما في الطهارة عن النجاسة الكلية فلا وجوب للمعارضة التي ذكرها الزهدي حيث قال في الزهد
المذكور ونحن نقول ازالة الحدث وازالة الخبث طهارة فكيف يفترقان ثم ان تبين من التقدير
المذكور انه وجه مستقل فمن قال في تقدير الوجه الاول ان الوضوء عباداة فلا يصح بدون النية فبما
على التيمم فقد خلط بين الوجهين ولنا انه لا يصح قربة الا بالنية هذا قول موجب العلة التي تمسك بها
حيث التيمم بالزهد يعني انما لا تنكر موجب ما ذكره فان عباداة ما لزم منه ان لا يكون الوضوء قربة بدون
النية وهذا سلم الا ان الكلام فمادامه وهو ان استعمال الماء في اعضاء الوضوء بدون النية هل
يوجب طهارة هي شرط الصلوة ام لا قلنا بانه يوجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل
المذكور ان اريد ان كل وضوء عباداة فغير مسلم فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة فخطأ بمنزلة
غسل البدن عن الخبث وان اريد ان من الوضوء ما هو كذلك فسلم لكن لا يتم التقريب اذ غاية
ما لزم منه ان يكون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلوة ولكنه يقع فتشاكاً للصلوة
الى وسيلة لفتح بها الصلوة فالعدم مفتاح الصلوة الطهارة وكونه مفتاحاً لها باعتبار كونه طهارة
على ما اشير اليه في آخره هو وضوء بقوله ولكن يريد تطهيركم فانه وان ذكر البيان حال التيمم ولكنه
لا يخفى عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا يخفى لوقوع طهارته باستعمال المطهر وذلك لا يتوقف على
النية يعني لا ان توقعه عليها فانما وراه المنع في ذلك وعلى الحضم اثباته وانى ذلك ومن عزم ان اثبات

فان عباداة

النية واجب

النية واجب

في بعض الوضوء لا يميز ان يكون ذلك البعض ما هو شرط الصلوة فلا يثبت كونه

ان سبب

عدم توقفه على النية بل في هذا المقام ونصدي لبيان فقال ان حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر محل قابل للطهارة والماء مطهر على اول عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والحمل قابل تبين ان الطهارة على الماء طهارة وحصل الفاسل فضل في الباب حتى لو سال عليه المطهر اجزائه عن الوضوء والنفس فلا يشترط لها النية اذا اشترطها لاعتبار الفعل الاحتياطي وبذلك تبين ان اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادات فيه من الزوايد فاذا اتصلت به النية يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسبيله الى قامة الصلوة لحصول الطهارة كالتسليم الى الجهة انتهى فقد سمي والتزم بالابتناء ثم ان فيما عتسك به حال مناقشة على ما عتق عليه ان شاء الله تعالى ومنهم من بالغ في بيان ان الماء المأله الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال الشافعي اذ خلق على طبعه اي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها الاحراق تحرق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق ولا يقول احد ان محبته لا تحترق بالنار اذ لم يتوكلها الماء بل طبعه بلانية لان طبعه مطهر انتهى وغفل عن ان الماء طبعها في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة الظاهرية فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع فوقع بسبب غفلة عنه فيما يعجز عنه الصبيان وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في القفال ومن الغافلين عنه من قال والماء مطهر بنفسه حشا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى ماء طهورا فمن شرط النية بصيرورة ظهورا فقد زاد فيه وهو شرع بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر جواب عن استدلال الخصم بالقياس على التيمم وحججه ان القيس ليس القيس عليه وهذا لان آلة الوضوء وهي الماء طبعها مطهر بخلاف التيمم وهي التراب فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا في حالة القرية وهي حالة ارادة الصلوة او ما يقوم مقامها من ارادة فعل لا يقع بدون الطهارة كقراءة القرآن والخطوف وغير ذلك فلا يمكن تحققة بدون النية لان النية هي تلك الارادة كما توهم بل لانها تستلزمها الا في حال ارادة الصلوة اراد ان يقول الا في حال ارادة قرينة مخصوصة كما قاله غيره الا انه خص الصلوة بالذكر لانها الاصل الغالب في هذا الباب ونقير ما ذكره ان التراب غير مطهر طبعها انما جعله شرعا كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة قرينة معينة فلا يمكن تحققة بدون

في كل وقت من وقت الطهارة

في كل وقت من وقت الطهارة

في كل وقت من وقت الطهارة

بدون النية لان تلك الارادة من جملة افادة النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الارادة ايضا فقد سمي وحاصله ان اشترط النية في التيمم ليس لاجل انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية لانه طهارة ضرورة جعل طهارة الضرورة مبشرة فعل لاصحة لها بدونها اذا عدى عنها لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا فلم يبق الا صفة التعبد فقد انجز آخر غير ما ذكره المصنف وعلم انه هو وتقرير ما ذكره انه ليس في التيمم الاجتهاد التعبد بما تقدمه لان النية بتدعيم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له جهة اخرى غير جهة التعبد وهي جهة الطهارة بناء على ان الله مطهر طبعها فبما تقدم جهة التعبد في الوضوء لا يتقدم الوضوء بل يبقى متحققا في جهة اخرى واما من هذا ما ذكره المصنف واذا تحقق ما قررناه فقد تبين ان الشافعي نظر الى المحل وقال ان النية شرط في الخلف لانه لم يعقل انصاف المحل بالنجاسة فتشرطها في الاصل ونظرنا الى الالة وقلنا فان شرطت ثمة لان الالة ما عرفت للتطهير فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد للتطهير ولما كان الخضم ان ينش في الفرق المذكور بان يقول سئل ان الماء مطهر طبعها وحيثه النجاسة الحقيقية ولكن لا تسمى مطهرا بالطبع للنجاسة الحقيقية فوفق في ذلك كالتراب فيصغر الى النية تداركه بذكر فرق آخر فقال او هو يبي عن القصد قال الله تعالى لا يتسمو الجنب الى لا تقصدونه ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فيه فشرطنا فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وذا تحقق بلانية فاشترطها فيه زيادة على النص ومن ادعى ان المسح لا يعقل مطهرا فاحتاج الى النية لذلك ان اعتبر مسحا فلا يتدفع تلك الحاجة عند الحاجة بالنفس فثبت بمقدمة الاخاق وقال ان مسح الرأس ملحق بالنفس لقيامه ومقامه وانتقاله الى ضرب من الخرج فقد وهم فان التطهير في الجملة قد تحقق بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالتدبير بانه لا يعقل مطهرا الا بلبق لمعاقل على انه لم يصيب في تعيينه المسح بالاضافة الى الرأس لان حق القيام اطلاقه ليعلم مسح الخف ثم ان المصنف انما قال يبي دون بدل لان دلالة على القصد للفقوى والانتقال الى القصد الخاص للعبادة بقية انه امر تعبدية انما هو بطريق الابداء ومن لم يفرق بين هذا القصد وبينه فانما وفيه نظر لانه يبي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد زيادة

ومن قال وتقرر ان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة واذ ارادوا صا طهورا وحصلت ارادة الصلوة يستحال بلانية اذ النية هو الارادة وقد حصلت ارادة الصلوة فتدحضا في ذلك وتفضل الطهارة كاستحسان النية ثم انما تصبغ عليه في كل وقت من وقت الطهارة

حسب الحاجة

حسب الحاجة

حسب الحاجة

والحكم لادلالة على انهم لم ينعقدوا بهذا القدر من البناء عن قصد فمعه بل انما هو كالتمتع به بل وضح منه
فقال ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب لادلالة لاحدهما على الآخر حيث راعى ان فعل القلب
من جهة اللفظ وقد دل عليه ههنا وجدا آخر لاجتماعنا ذكره القدم في كتبهم وهوان الله تعالى امر بقوله اذا قسم الى
فانفسوا الالبه بفعل الرج مطلقا عن شرط النية فعملهم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء فعملهم
في الوضوء فقد زادوا على النص ولم يلتفتوا الى النص المذكور لا يخل عن الدلالة على النية على ما بيناه فيما
فالحق انما يتحقق بظاهره مناد وقد نفى عنك رحيته قبل ارجاع الشافعي ومن وافقه بقوله تعالى اذا قسم
الى الصلوة فافعلوا وجوبكم لان معناه فافعلوا وجوبكم للصلوة كقولهم تعالى الزانية والرائي فاجلدوا
والسارق فاقطعوا ايديهما الى المزن والسرقه وكقوله اذا جاءك الشاة فاقطعها الى الشاة واذا دخلت
على امر فتنزه الى الدخول عليه وبذلك لا يخرج من الجواز الشرط فيتعبد به وهذا معنى النية فلو توهمنا القول
ويجوز لم يأت بالامور به وما ركعوه ومن قبل مؤمنا خطأ فخرج برتبة مؤمنة فانه بشرط النية
هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجواز بالشرط فكذلكها وجوبنا عنه بوجهين الاول انقص ونعبر
ان ما ذكرتم منقوض بقوله اذا نوى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وبقوله تعالى ولباسك فظهر وبقوله تعالى فلو اوجوبكم شرطه اي لاجل الصلوة فان وجوب
ووجوب اخذ الزينة وسعة العورة للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب لم يشترط النية
في هذه المواضع فكذلك الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فاجواب لكم عنها فهو جوازا عن الوضوء
على انهم تركوا معلوم الآية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة صححت نية ونم وضوء
وان لم ينو للصلوة والثاني محل وتجربته ان ما ذكرناه اذا كان حكما غير شرط الحكم اخر اما لو كان شرطا
حكم آخر لا يشترط النية في هذا الشرط لان الشرط لا يبيح وجوده مطلقا لا وجوده مقصدا كما في قوله تعالى
اذا نوى للصلوة الآية لما كان السعي شرطا لا اداء الجملة لا يشترط النية في السعي ان يكون لاجل الصلوة
حتى اذا سعى لغرض الجملة بل المقصد ما جدد وزيادة انسان وحضر الجمعة فادى بجوز وبوجوب ما ذكرنا
ان اشترطوا التقيد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما قرأه لو سال عليه لافعل ففعل

هذا هو الوجه في قوله اذا نوى للصلوة

فانما هو كالتيمم به بل وضح منه

اعضاء وضوءه او جميع بدن اجزائه عن الوضوء والفعل ثم انهم ثبوت ما وضوءه كذا ان ما قبله لا ينافي
اجتماعنا في ان الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يوجب بدو النية وان ما قبله كثير من مشايخنا ان الوضوء
المأمور به يتبادر بغير نية غلط ليس بذلك بقى ههنا وجدا آخر لاجتماعنا وطى انما قدوى الوجه فظهر به
روى البخاري ومسلم انه عم علم الاعرابي الوضوء المجزئ ولم يذكر النية وكان الاعرابي غير عالم وجاز شتر
طالبه بجميع ما يحتاج اليه الوضوء فلو كانت النية البه شرطا ليتها له لان ما جاز البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز ويستوعب بالنصب عطف على قوله بنوي الطهارة يعني يستحب للمؤمن ان يستوعب راسه
ومن قال انه معطوف على قوله ان بنوي فقد سمي والمذكور قول القدر في وضوءه المصلح له سنة على
عليه بعيد هذا وكان حق هذه المسئلة ان تذكر عقيب مسئلة تكرار الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه
اخر باعها لما كان لها بها ثمة ركة بينهما في الاحتجاب عند القدر في النية عنه ولم يحسب الترتيب لكان
مسئلة النية لهذه المسئلة لان تلك المسئلة احق بالاصل فيما ذكر حيث اجتمع القولان بل ما دفع على
بيناه فيما سبق ثم ان السنة في مسح الرأس ما زاد على قدر المعروف وفي قوله ان يستوعب راسه
نوع دلالة على ذلك بخلاف قول صاحب الوقاية ومسح كل الرأس فانه لادلالة فيه على الغسل المذكور
كما لا يخفى وهو سنة يعني عندنا وبدل عليه وعلى ان المراد مسح مرة واحدة قوله قال الشافعي
السنة الثلاث وكيفية ان يمسح راسه ويضع يديه ويضع يده على راسه ثم يمسح يده على راسه
ويقال السبطين والابهامين ويجزئ الكفين ويجزئها الى مؤخر الرأس ثم يمسح يده على راسه
ويجزيها الى مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين وباطن الاذنين وباطن السبطين
ويمسح رقبته بظهر اليد حتى يصير سجاسا على بصره سجاسا قبل كذا ردت عابسه رضي الله عنه
وما روت عابسه رضي الله عنها انها فعلت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يصير سجاسا سجاسا
ان لا يذكر مع الشارعية ثم ان التعليل المذكور متعلق بالسجود المذكورين بقوله ومسح ظاهر الاذنين
بباطن الاذنين وباطن السبطين وباطن السبطينين وبقوله ومسح رقبته بظهر اليدين ولا دخل
في مسح يده بالكتفين وذلك ان سجاسا يمكن بالوضع الاول بخلاف السجودين فانه لا

هذا هو الوجه في قوله اذا نوى للصلوة

فانما هو كالتيمم به بل وضح منه

هذا هو الوجه في قوله اذا نوى للصلوة

لا يكونان الا بوضع ثمان وثلاث فلا بد لها من بلد لم يستعمل فانها وان لم يكن مستعملة دامت على العضو في الزمان
 الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت عن العضو لمستعمل تغير استعماله بل بخلاف فلو مسح الاذنين بما مسح به مقدم
 الرأس او من غيرهما لم يترك ان مسحهما ببلل صارت مستعملة وكذا ولو مسح الرقبة بما مسح به الرأس وهذا
 تبين ان من قال هذا بيان الا فضل والاعمال ما دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فلو وضع ثلث
 اصابع ثم مد بها حتى استوعب الرأس جاز لم يقف على وجه ما ذكرناه غفل عما تبين فيما سبق ان السنة
 في مسح الاذنين ان يكون بالرأس وكذا من قال بعد نقل الصورة المذكورة الا ان الرواية تنص
 في المسح على ان الماء لا يعطى له حكم الماء حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون البقرة مستعملة ما دامت
 على العضو في الرواية الظاهرة لانها رواية الاصل على ما عرفت قبل هذا وفي رواية ابراهيم عن محمد بن خلف
 ذلك على نقله لا ان المسح في شرجي تحت الطحادي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامر بها على
 لم يجز الا اذا اخذ الماء كل مرة فخرجوا اذا مسح كفيه باصبع واحدة وامر بها على كفيه لم يجز حتى يعيد بها
 في المثلث مرات لانه في المرة الاولى حين ازالها عن موضعها فذلك ماء قد توشأ به وصار مستعملا
 هكذا روى ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى واذا تحققت هذا فقد عرفت ان من قال انفقوا على
 ان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا فقد اخطا وانما غاؤه قوله وبما في كفيه لا احتياط وذلك انه لم
 ان لا يستوعب الرأس تمامها بالوضع الواحد فيحتاج الى وضع آخر في قولهم جاز لا توجد البقرة
 المستعملة لبعض اعضاء المسح ومن غفل عن هذا قال ان هذا التقيد لا يفيد الا لا بد من الوضع والمدة
 فان كان مستعملا بالوضع الاول فكلما بان ثانيا فلا يفتقرنا جوده واذا تحققت ان ما ذكره طريق حسن
 واحوط في استيعاب الرأس المسح فقد عرفت فاما قبل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على
 مقدم الرأس ويدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم مسح اذنيه باصبعيه ولا يكون
 مستعملا لان الاستيعاب جاز واحد لا يكون الا بهذا الطريق بمياه مختلفة قال الامام السرخسي
 في المسح قال في السنة ان مسح ثلثا باخذ لكل مرة جديا هو رواية الامام في خيفة ذكره في
 شرح المحرر لابن شجاع وفيه نظر اما لا اطلاع ما روي الحسن عن ابي خنيفة روى هو التثنية بما واحد

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

28
 الا التثنية بمياه مختلفة واما ثانيا فلما سباني من ان الواقع في رواية عن ابي خنيفة مع عبارة السنن
 وهي فاعلم لنا بل محله على ما في السنة ثم ان الشافعي اعتمر في سنة مسح الرأس فبين التثنية والتثنية
 الجديد لكل مرة على نقلنا ومن المسح انفا وقد دل عليه في كلام المصنف من صفة الجمع مؤكدة بوجه
 الاختلاف فالخلاف بينه وبين اصحابنا في موضعين لا في موضع واحد كما تبين من قول من قال
 مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا كالمفسول اعتبارا بالمفسول يريد ان يقول ليس للخصم ما يمسك به
 من جهة النفس اذ ليس في الاحاديث الصحاح المنقولة في هذا الباب ما هو مخرج في التثنية بمياه
 قال البيهقي الاحاديث الصحاح كلها تدل على ان مسح الرأس مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء وانما
 فيها مسح برأسه ولم يذكر واحد اذ كانا قالوا في غيره وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان ذكر التكرار
 في المسح وهي مع خلاف الحفاظ الثقات ليس بحجة عندنا بل المعرفة وقال النودى قد سلم منهم في
 هذا واعترف برقم يجب عنه مع انه المعروف بالانتصار لمذهب الشافعي وقال ابن دقيق العيد
 في الامام وكل ما جاز فيه ذكر التثنية فهو غريب انتهى وليس للخصم متمسك فصحح سوى القياس
 على المفسول وتقريره ان مسح الرأس ركن اصلي في الوضوء فمسح فيه التثنية قياسا على ركن الاكر
 وهو الغسل بخلاف المسح على الغنبل لانه ليس بركن اصلي بل ثبت رخصته وبني الرخصة على اللغة ونحوها
 التيم لا لانه ليس بظاهرة بالما وهذا التقدير اندفع ما قيل فيما سلك الشافعي على المفسول ضعيفا
 المسح ليس بركن المفسول وكان من الوجوب عليه ان يقبض المسح على المسح بان يقول
 المسح لم يشترع مكررا انما شرع مسح الخف والتميم وهذا مسح فلا يكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح
 الخف واجب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة ونحن ولا اصحابنا ان يقولوا لا لم
 نه الحكم في الاصل فان السنون هناك ليس التكرار بل الاكمال بالزيادة المفروضة في كل مرة
 كافي اركان الصلوة فان كان ركن التكرار بالزيادة على القدر المفروض في كل مرة من جنسه وهو لا
 والقول وكذلك الركوع والسجود الا ان في الغسل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال
 بهذه الصفة الا بالتكرار فكان التكرار سنونا غيرهم وهو يحصل صفة الاكمال لا الصفة في المسح

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

في رواية ابراهيم عن محمد بن سنان الكوفي انتهى

ليس بركن فيقع الاستثناء عن التكرار في قامة سنة الاكل فان بالزيادة على العدد المفروض بانها
 جميع الرأس المسح مرة واحدة يحصل الاكل وما كان مشروعا لغيره فليس به باعتبار ما في موضع تحقيق
 الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدونه لا يبعد اعتباره الا بربا انه لو تكرر المسح في رجب الرأس
 لا يحصل به كالسنة لم يستوجب جميع الرأس المسح فهذا بين ان الاكل ههنا بالاستيعاب
 هو الاصل فوجب المصير اليه لا في موضع تحقيق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركنيا كما في الغسل لا في هذا الى
 الاكل بالتكرار ولنا ان انما في سنة توفنا ان غسل الاعضاء المفصلة في الوضوء ثلثا ثلثا
 برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم قيل هذا غريب من رواية الحسن رضي الله عنهما
 من رواية عبد الله بن زيد انه مسح فاقبل بها وادبر مرة واحدة وما أخرجه اصحاب السنن الا بقرعة عن
 عبد خضر عن علي رضي الله عنه فيه مسح برأسه مرة واحدة وما رواه ابن شعبة ان النبي لم كان يتوضأ
 ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة واحدة في المعصود لما كان فيه لقطه كان المقصود للتمام وانما لم يذكر
 لان صاحب المذهب في حديث علي رضي الله عنه على خلاف ما ذكر قال صاحب بحر الرواية واما حديث علي
 فله طرق اربعة عن ابي يوسف القاضي عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد عن علي بن ابي طالب
 انه توضأ فغسل يديه ثلثا وفيه مسح رأسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء
 كاملا فليستظر الى هذا وفي رواية هكذا رأيت رسول الله وضوءا وخالفه جماعة من الحفاظ انتفا
 بن قدامة وسفيان الثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشعث جعفر بن الحارث وبارون بن
 وجعفر بن محمد وججاج بن ارطاة وابان بن ثعلب علي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن صالح
 وجعفر بن الاحمر فروده عن خالد بن علقمة وكلامهم قالوا مسح برأسه مرة واحدة ولا غلظ احد قال وفيه مسح
 ثلثا غير ابي حنيفة وطريق آخر اجزأ البراز من طريق ابي داود والطالبسية وطريق آخر رواه الطبراني
 انتهى ومن هنا تبين بصيرة المصنف في هذا الباب والتفريع ان من ذكر علينا رضي الله عنه
 فقد عدل عن سنن الصواب الذي يروي عنه ومن التثنية يعني تثنية مسح الرأس وهو ما
 من طريق عثمان وعلي رضي الله عنه وغيرهما محمول عليه في التثنية جاء واحد جواب عن سؤاله

بغيره

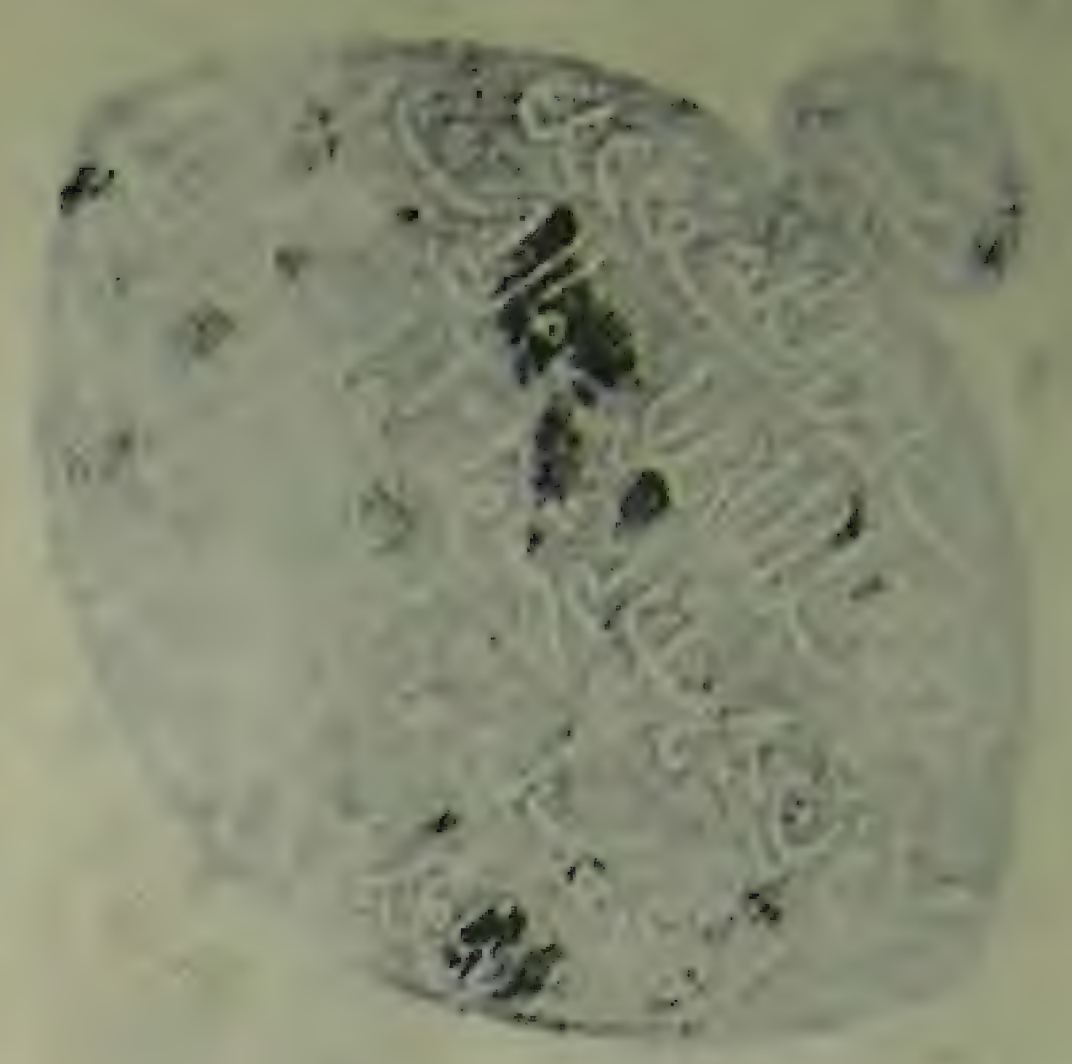
تقرير السؤال ظاهر وتقرير الجواب ان خبرهم يقتضي العددون تكرر اخذ الماء وهو مشروع على ما روي عن
 ابي حنيفة رواه الحسن عنه فذكره في المجزئ حيث قال عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا جاء واحد كان سنونا
 وتحقيق ذلك انه نقل عنه ضم مسح الرأس ثلثا وسحرة واحدة فوجب الجمع بينهما وذلك بان يقال
 الواحدة هي سنة لمواظبة دم عليها والتثنية لبيان الجواز وفي قول المصنف مشروعة كاشرة الى ان عبارة
 السنون الواقعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة محمولة على سنة المشروع فتم النقل فلا يخالف الرواية
 الظاهرة عنه حتى يحتاج الى التزام الروايتين عنه في سنة مسح الرأس كما سبق الى وهم من قال
 ثبت ما رواه الثوري في وضوءه محمول على انه فعل جاء واحد وهو سنة عندنا في رواية الحسن ابي حنيفة
 ومن قال وهو جاء واحد الى التثنية بالمياه كالتثنية في التثنية جاء واحد وانما ان عن ابي حنيفة
 فقد خبط خطا فاحسب كما لا يخفى فان قلت هذا يلزم على تقدير تثنية المسح جاء واحد استعمال
 بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح به في استعماله بلا خلاف على ما قلنا لا يلزم ذلك لان
 بلا استعمال البتة المستعملة على ما او ففناك عليه في تصوير الاستيعاب على وجه احسن وانما لم
 بان البتة فاذ حكم الاستعمال جاء واحد فبعد عن الصواب وكان هذا الجيب مني اقدمه في تصوير
 الرأس بالمسح من قوله حتى يصير باسحا بل لم يصير مستعملا لان المفروض هو مسح يمينه انما لم يذكر
 في رواية الوضوء المسح وحقيقة الاصابة لا اكسالة وبالتكرار ان تكرر المسح بياه جديدة
 اي بتقليد حنيفة المسح الى حقيقة الغسل فلا يكون سنونا لان سنة المسح اكالة وذلك بايقاع حقيقة
 لا باخراجه عنها ومثيل وهو الانقلاب المذكور خلاف المنه فلا يجوز ولهذا قال بعض علماء التثنية
 بدعة وقال بعضهم مكروه انتهى لانه يلزم ان لا يؤدي فرض المسح بالغسل ولا يخفى فانه
 ما قيل المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل اي يلزم ان يكون
 هو الغسل وهو خلاف الكتاب السنة والاجماع لان فيه نسا د آخر غير ما ذكر وهو ان اللازم على ما ذكر
 كون السنون هو الغسل لا كون المفروض هو الغسل وصار مسح الحف كاشرة الى معارضة اصحابنا القيا
 الحفم للوجه المفقود عن التثنية في تقدير ما ان وظيفة الرأس مسح فلا يس تكراره كالمسح على الحف لا

ذكره صاحب السنن

كانه عليه السلام

كانه عليه السلام

كانه عليه السلام



تلك الترتيب في قصد الترتيب لم لا يجوز ان يكون ذلك لان قراءه وارجلكم بالجر مع رعاية الارجاء الذي
 يرتقي الكلام الى ضرورة الاجازة فقلت ذكر قوله وارجلكم عقب قوله برؤسكم فلم منه ان يدخل موضع
 بين مسولات ولا يكس فيه لان رعاية جانب الارجاء اهم على ان فيه فتح باب الاجتهاد وهو حكمه
 عظيمه وثالثها ان مذهب العرب اذا ذكرت الاشياء وعطفت بعضها على بعض يبدأ بالقرب
 لا يخالف ذلك الا المقصود فلما بدأ سبحانه وتعالى بالوجه ثم اليد ثم الرجلين والامر على الترتيب
 والاقبال فاعطى وجوهكم واسجوا برؤسكم وغسلوا ايديكم وارجلكم وما ذكرناه في جواب
 الوجه السابق يخرج الجواب لهذا الوجه ولنا جواب آخر ينظم الوجهين وهو انما سلمنا ان مخالفة
 مقتضى البلاغة وعادة العرب لامر الترتيب لكن لانم انه لو جوبه لم لا يجوز ان يكون للاسجاء
 والاقبال التعقيب الحرف الفاصلة للوصل على وجه التعقيب فيثبت به ترتيب وانما ذكر المثل
 التوضيحي لغير الوصل لا لعدم الحاجة اليه فقط بل للتنبيه على انه غير معتبر هنا بالشروط الواظبة على الفعل
 الفصل بين القيام الى الصلوة وغسل الوجه بغسل اليدين الى الركعتين وتعتبر الاستعداد على
 الوجه المذكور هو ان موجب الغاء التعقيب يلزمه الترتيب ودخوله غسل الوجه من بين اعضاء
 الوضوء قد دل على تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه مرتباً عليه واعتبار الترتيب يستلزم
 اعتباره في سائر اعضاء الوضوء لا لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب كما توهم
 لان التعقيب المعتبر في المعطوف عليه كما يلزم اعتباره في المعطوف اذا كان مذكوراً مذكوراً مقدماً على
 عليه على ما حقق في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان مقدماً في الذكر لكن
 مدلوله مخرج في تصوير المعنى لان معنى فاعطى وجوهكم وغسلوا وجوهكم مرتباً على القيام الى الصلوة
 لا يرتب غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل لبيان التعبد
 ان المقصود الاصل عن القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان
 فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان التعبد مذكوراً صريحاً فانه
 يقتضي مدلوله في تصوير المعنى حيث ما ذكرناه فافهم هذا الفرق الدقيق فانه فلما وجد في بطون

هذا الوجه من وجهين احدهما ان مقتضى البلاغة وعادة العرب ان ياتي بالوجه قبل اليد والرجلين والامر على الترتيب والاقبال فاعطى وجوهكم واسجوا برؤسكم وغسلوا ايديكم وارجلكم وما ذكرناه في جواب الوجه السابق يخرج الجواب لهذا الوجه ولنا جواب آخر ينظم الوجهين وهو انما سلمنا ان مخالفة مقتضى البلاغة وعادة العرب لامر الترتيب لكن لانم انه لو جوبه لم لا يجوز ان يكون للاسجاء والاقبال التعقيب الحرف الفاصلة للوصل على وجه التعقيب فيثبت به ترتيب وانما ذكر المثل التوضيحي لغير الوصل لا لعدم الحاجة اليه فقط بل للتنبيه على انه غير معتبر هنا بالشروط الواظبة على الفعل

في قوله

في قوله

ثم الامس

في بطون الاوراق وتنبع كلمات الحقائق والعدم القائل بالفعل كما توهم لان عدم القول بالفعل غير معتبر
 انما المعتبر القول بعدم الفعل بل لان القول بالفعل خلاف الاجماع وتقرير هذه المقدمة يستدعي نوع
 بسط في الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة رحمه الله ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بواجب
 اصلاً بل لا بين كلامها ولا بين بعضها وقال الشافعي رحمه الله فرض بين كلامها فذهب الى حصول الترتيب لا اعضاء
 الوضوء وجوداً ومذهبنا مشمول عدماً وهذا القول انما هو قول الوجود وشمول عدمه اشتراكاً
 في حكم واحد وهو استواء اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجوداً وعدماً وقد تقرر في الاصول ان مقتضى
 اذا اختلفوا في حكم واحد على قولين لا يتجاوزون بينهما يكون اجماعاً على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك
 واورود هذا الاصل مشككاً في النية في الظاهر لا يتمها وضوءها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في
 البعض فالقول بانها لا يعتبر وفي شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين
 بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف محتمل الاجماع ولما قلنا ان يقول ان ما تضمنه فيها
 من شمول الترتيب عدماً هو استواء اعضاء الوضوء في عدم الترتيب ما تضمنه مذهب الخصم من شمول الترتيب
 وجوداً هو استواء في وجود الترتيب فلم يشتركا في حكم واحد حقيقى واما الاستواء المطلق المشترك
 بين الاستوائين المذكورين فليس بحكم حقيقى انما هو من تصرفات العقوليين التي لا اعتبار لها عند
 اهل الشريعة هذا اذا اردنا انما اجزاء المسئلة على الاصل الذي اختاره بعض المحققين واما اذا جرينا ما على
 اختاره الجمهور فلما حاجة الى التعبد المذكور على التعبد الذي صامشنا ولا اعتراض وهو ان يكون القول
 مشتركين في حكم واحد وذلك انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزون بينهما ثم احدث
 من بعدهم قولاً ثالثاً لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفاً لحكم مشترك بين القولين
 المذكورين او لم يكن وكسرنا على هذا الاصل مسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وبالله التوفيق
 كلامها وقيل لا يفسح شيء منها فالفرق وهو القول بانها يفسح البعض دون البعض قول ثالث لا يجوز
 به الاخذ ولا خفاء في ان مسئلة هذه نظير تلك المسئلة بل افرق في الاشارة على الاصل المذكور والجواب
 عن التعديل بالوجه المذكور بان المجتهد متى استدلال بهذه الآية لم يكن الاجماع منعاً فاستدل له بها

ما حجبنا

في قوله

في قوله

على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل ونسك بحجج لا يجمع بين لم يتقرر وقت الاستدلال بها
 على قولين لا يتجاوزونها الى ثالث ليكون احداث القول به مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على
 رآه وعلم اجتهاده وهو جسد في صدر الاجتهاد انما ينشئ لو كان الاستدلال على الوجه المذكور لكان
 داما اذا كان لا صاحب بعد ما تم اجتهاده وتقرر رأيه وتعين مذهبه ومثل ذلك ما يجمع فيما بينهم
 الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعمد عليه في اثبات مذهبه حتى يجمع بين
 الى صاحب بعد عام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فان الوجه المعتمد عنده على ما صرح به في كتابه
 باحكام القرآن هو التسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا ومن هنا تبين
 ان من قال في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف
 عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند
 بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي
 ما قدر الاستدلال على الوجه الذي بناه هذا استدلال باطل وكان فائده حصل له زهول واستنباطه
 وتفرغ له تعليل وجه بطلانه ان الفاء وان قصفت الترتيب لكن المعطوف على دخلت عليه الواو ومع
 عليه شي واحد كما هو مقتضى الواو فتمت الالة اذا فتمت الى الصلوة فغسلوا الاغصا فاقادت الفاء ترتيب
 غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا يعلم بالبدية ولا شك بان السجدة
 لو قال بعده اذا دخلت السجدة فاستتر خبرا وخبر الميزنة تقديم الخبر بل كيف استترها كان مثلكا
 بشرط كون الشرط بعد دخول السجدة كما انه هنا يغسل الاعضاء بعد القيام الى الصلوة هذا كلامه بعينه
 ولا دليل اقوى من عتق الحضم بطلانه والى ما ذكره هنا المصنف بقوله ولنا ان المذكور فيها
 سلمنا ان حرف الفاء لتعقيب لكن لتعقيب ما دخلت على عليه وهي هنا داخل في الغسل لا في الغسل الوضوء
 والداخل فيها اغا هو حرف الواو فالصغير فيهما راجع الى اغصا الوضوء المفهوم من سياق الكلام لا الالة
 كما تم من قال في شرح القول المذكور ولنا ان المذكور في الالة حرف الواو ونعسف في توجيهه
 من قوله هو حرف الواو وبما اشار اليه بعله بعينه بعد الفاء وهو مطلق لجميع المطلق لا خلافا في انه للمعطف

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

لأنه اذا كان الكلام

لكن عند الحضم المعطوف مع الترتيب عندنا للمعطف مطلقا فيكون موجبه لا يشتر ان بين المعطوفين
 في الحكم وفي الترتيب من غير ان يقتضيه مقارنه وترتبا ولقد قلنا المنصوص عليه في الوضوء والغسل
 والمسح من غير ترتيب لا وان تم كان الترتيب باعتبار فعل رسول الله وم ذلك لا كمال اختياره في
 ما هو المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمرات الترتيب فيه ومن هنا تبين ان من قال عند عدة
 فاحش وما عدا الالة الولاية وهي قوله وترتيب نفس عليه ونحوه لث راجع الغسل بقوله في
 المذكور في فصل القرآن وعبارة الكثير وهي قوله والترتيب المنصوص والقدر حسن الغسل الزيلعي في حقه
 حيث قال في شرحه الى الترتيب المنصوص عليه من جهة العلم بالاجماع اهل اللغة على ما صرح به ابو علي الفارسي
 قال جمع خاة البصرة والكوفة على الواو لجمع مطلقا ونقص على ذلك سببونه بسبعة عشر موضع
 كتابه وهكذا نقل عن السيرافي وسبيل ايضا لان المنقول عن الفراء انها للمعية وقد ثبت على انها
 للترتيب منهم فقلب وقرب وهاثم وابو جعفر البصري وابو عمرو الرازي ولا بد من عليك ان وعرف
 مع خالفة هؤلاء الفضلاء مشكل ولذلك قال الامام السرخسي وهو قول كثر ائمة اللغة فيقتضون حرف
 افعاب غسل جملة الاعضاء يعني الاعضاء التي يجب استعمال الماء فيها في الوضوء وتجوز عن استعمال الماء بالغسل
 او ادخل المسوح في المغسول بطريق التعليل ان دخول الفاء بس على الوجه فحسب بل على الكل كما في جميع
 وادخل الفاء عليه فحسب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدرا لالة والله اعلم اذا فتمت الى الصلوة فغسلوا
 هذه الاعضاء وهذا عمل بموجب حرفين الفاء والواو ومن يدع الكلام ما ذكر صاحب المنصفي في هذا المقام
 ان حرف الفاء لا يقتضيه التعقيب في الوضوء على غير الاعمال الاختيارية اما اذا دخلت على الاعمال
 فلما هذا الفرق غير سموع من ائمة اللغة ومن سكن الوضوء عندنا الواو وهو كسر الواو والمدة
 بعينه المتابعة وحده المعتبر هو ان يستعمل المنوض ايهن افعال الوضوء ليس منه لان النبي لم
 يفعل صرح بذلك صاحب الجواب ولم يذكره المصنف كما انه نظر الى انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك
 ان افعاب غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل اجنبي بينهما فاكتفى بذكره عنه والبدية على ان
 بديت بالشئ مقدمه قال في لغة انصارية واشد عليه قول ابن رواحه باسم الالة وبدية بدينا في لغة

منه

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

في ترتيب الواو لا يبعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك موجب الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خط بين الوجهين وغسل عند بالواو على تقدير دلالة على الترتيب من عن التسك مالم يأت ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال التتوي

منه

غيره شقياً وجذاباً وحب دينا وقال الجوهري في الصحاح أهل المدينة يقول بدننا يعني بدننا ذكر
قول عبدالله ابن رواحة الانصاري ثم قال ويقول افضل ذاك باوي بدو باوي بدني اي اولا واصح
وانما ترك الكثرة الاستعمال في لا يكون البداية من الاغلاط ولا عابية كما زعم المطرزي حيث قال في الكثر
البداية عابية والصواب البداية وهي فعالة من بداء كما لقادة من قراء فضيلة يعني ليست سنة لعدم
بالوصف على ما سار اليه في نقله التي ذكره لم يرويان كونها مستحقة كما ذهب من قال الى سجدة لانه قد يفرغ
عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال وترتب الوضوء فبعد ابعاد الله تعالى بذكره وبالقيام من فلا بد من
على معنى آخر كذا يكون تكرار محض ان الله يحب التيا من هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روي بالفتح
السنة في كتبهم قريباً منه من حديث عابية رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيا من الاثنين في كل
حتى في ظهوره وتغسله وترجله وثأه النجاري وسلم والنسائي وابن ماجه في الطهارة واورد
وفي اللباس والتهدي في آراء الصلوة والفاطم متفاربة حتى التعلل والتبرجل التعلل التبرجل
الاستشاط وشعره رجل اي شريح والمزجل والشريح المشط كذا في الغريبين ومن قوله حتى التعلل والتبرجل
بين عدم اختصاص نسبة التيا من بالوصف فانه في ما قيل لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم واوجب على التيا من في
غسل الاعضاء ولم يرد واحد من عدم بداء بالمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واطلح
مع الزك احبانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العباد ففمن الهدي وان كانت على
فمن الزوايد كل سبب الثبات كاللاكل باليمين وتقديم الرجل لرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك وكلامنا
في الاول وهو مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيا من من قبيل الثاني اما اندفاع السؤال فظاهر الجواب
فكان موجب ما ذكر فيه انه لو كانت مواظبة عم على التيا من على سبيل العباد لكان التيا من في الوضوء
ومن سنة وكذلك لما عرفت من انه لا بد من سنة من الاختصاص به فصل قيل يوف الفصل بانه طاعة
من المال النفعية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترتبة بالكتب الباب لا يخفى ما فيه ما روي
فلان الحدود غير محصن النفقة فلما وجب تنبيه السائل المذكورة في هذا النفقة ولا وجه لان يقال ان المراد
توفير الفصل المذكور في الكتب النفعية لان الفصل ليس من صحتهم فانهم استعملوه غير متقون عنه

الحمد لله الذي هدانا لهذا

10

عبدالله بن محمد

العرفي المستعمل في عامة الكتب وسائر العلوم واما ما نأمله من كون موجب التقييد بقوله تغيرت أحكامها
 الى قبلها ان يكون كل فصل سبوقا لمجلة من الاحكام وذلك غير لازم كما لا يخفى واما ما نأمله
 قوله غير مترتبة بالكتاب الباب بخفي في اخرج لا غيرا لصدقه على جهة من المسائل الغريبة المترتبة
 بغير لفصل والباب الكتاب كالمسائل المعنوية بالقرب على سباني في كتاب الطلاق ^{الرواية} فواقتض
 النواقض جميع ما اقتض لان فاعل اذا كان صفة لغيره لا يدين تجمع على فاعل ذكره الجوهري حيث
 في الصحاح ان فاعل انا هو جمع فاعلة نحو حضاربه وضوارب وجمع فاعل اذا كان صفة للمؤنث ^{شأن}
 وحوايض او لغيره لا يدين مثل حمل باذل وجمال بوازل وحابط وحوايط فاما ذكر ما يقتض فلم يجمع
 عليه الا خوارجا ونواكس فاما خوارجا فلا شيء الا يكون في المؤنث فلم يخف فيه اللبس
 واما نواكس فاما نواكس في المثال يقال مالك في المملوك فمجي على الاصل لانه قد يجيء في مثال ما لا يخفى
 في غير ما واما نواكس فقد جاء في ضرورة الشعر ومن ههنا تبين فاعل ما قيل وشذوذ من هو
 ونواكس في جميع فاعل مالك وفاكس على ما قبل فقرة والنقص بطلان التاليف في البناء وغيره لم يقتض
 في غير ما التاليف كالوصف والعهد وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن صلاته
 ما شرع وجعل الاجلة قال القاضي الامام فطر الدين النقص مني اضيف الى الاجسام يراو به بطلان التاليف
 ومنى اضيف الى غير ما يراو به اذ اخرج عما هو مطلوب ومن قال المطلوب منها من الوضوء استباحة ^{الصلوة}
 فقد اخطأ وكان حقه ان يقول والمطلوب من الوضوء استباحة لا يجوز فعله بدونه سواء كان
 الصلوة او من المحض او غير ما لان الكلام في نقص مطلق الوضوء فالتقييد بقوله هنا ضابط ^{المطلوب}
 باستباحة الصلوة فاسد والمعاني التافهة راو بها العدل للثورة في نقص الوضوء وانما غير غيرها
 بالمعنى فند الباني وم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث واتباعا للتلف في الاخر
 عن استعمال اصطلاحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا يستعملون عن ذلك الى ان شاطيا
 وتركوا الاستنكاف فاستعملوها وتبعه من بعده فتنافس استعمالها في الكتب الغريبة قبل لفظ الحديث
 الا باحدى ثلث والمقدّم يجوز ان يكون المعنى والعلة فالتعليق لا فائدة غير تمام واذا لم يكن المراد

الصفحة ١٢٠ من كتابي في تاريخ العرب
من كتابي في تاريخ العرب من كتابي في تاريخ العرب
كانت غرضي من كتابي في تاريخ العرب

فان كانت مودع في حب الكتاب من شرايع الحكماء
صاحب الكتاب ومحب فان اولها ان يوافي صاحب كتابه في غرضهم

من العنا معناه الاصل المقابل للذات لم ينفذ حل يخرج من السبلين عليها بدون تقدير الخروج
 كما توهم من قال في خروج كل ما يخرج من السبلين وانما قدرنا المتضاف تصحجا للعمل فان حل الذات
 على المعنى غير صحيح والعجب ان هذا القول يجمع بين التناقض والتقدير ولا بد من ان احدهما مفسد عن الآخر
 لا يقال العمل المؤثرة في نقص الوضوء هي اوصاف محل العمل فتغيرها حاله فيكون عبارة عن التناقض
 للذوات وما يخرج من السبلين من الذوات فلا يصح العمل بينهما فلا بد من التصدير الى التقدير لا انقول
 لانها اوصاف محل العمل بل باعتبارها غير بان بعضها كالتي والنوم ونحوهما من الاوصاف حاله فيه
 وبعضها كالحارج من السبلين ونحوه من الذوات الا ان وصف الخروج من بدن المتوضي شرط التاكيد
 في النقص على انه على تقدير كونها من الاوصاف لا يتم التقريب بتاويل التقدير المذكور لان الخروج من
 الخارج لا من اوصاف الخارج عنه فلا يصح على ما هو من اوصافه فيخرج الى تاييد الخرج لا يخرج كل ما يخرج
 كانه من اللفاظ العامة ولفظ كل لو كثر عمومها لانها اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل
 ذائفة الموت والموت المجموع كقولهم تبه واجزاء المفرد المعروف نحو كل زيد حسن فان قلت اكلت كل
 رغيف لرزيد كانت لعموم الافراد فان اضيف الرغيف الى زيدا صارت لعموم اجزاء فرد واحد مدخولا
 فيما نحن فيه لما كان من قبيل الثاني فادوات استغراق الافراد بهذا التفصيل تبين فاما ما قيل
 كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد حيث دل على ان يكون كلمة كل موضوعه لعموم
 وقد عرفت انها موضوعه لطلق العموم لثل لعموم الافراد وعموم الاجزاء وتبين اصداهما من جهة مدخولا
 فافهم من السبلين ان احدهما هو القبل والذبر والآخر والظلم والذكر والفرج اعلم ان الحدث نوعا حقيقيا
 وحكي الحقيقى هو الجنس الخارج من الادوية الى اربعة انواع الاول خارج من السبلين معناه كالبول والظلم
 والمني والغذى والودى ودم الحيض والنفاس والثاني خارج منها غير معناه كدم الاستحاضة والثالث
 خارج من غير السبلين الخارج والفرج والنفاس والدم والمني والظلم والرابع خارج مشعر
 فلا اول حدث بالاجماع واما الثاني فهو حدث عند الكل الا عند مالك فانه شرط ان يكون الخارج معناه كانه
 واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للثاني فانه قال الخارج من غير السبلين ليس حدث وهو قوله

من العنا معناه الاصل المقابل للذات لم ينفذ حل يخرج من السبلين عليها بدون تقدير الخروج

من العنا معناه الاصل المقابل للذات لم ينفذ حل يخرج من السبلين عليها بدون تقدير الخروج

قولي لك ومذهبنا مذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عنه زفرط فاللباقين
 فان المعبر عنه في هذا المخرج الظهور وعند غيره الاشتغال من الباطن الى الظاهر والحدث للكل في زمان
 احدهما ان يوجد احدهما يكون سببا لمخرج الجنس الحقيقى غالبا فيقام السبب المسبب اجتماعا كالنوم والافرا
 والجنون والسكر الذي يستمر العقل المبشرة الفاحشة وفيها خلافا لمحمد والثاني ان لا يوجد
 من ذلك لكنه جعل حدثا شرعيا تعبدا محضاً وهو القهقهة في صلوة مطلقة لقوله تعالى قد علمت منه
 واصالة ولا بد لانه الحديث على المعنى الظاهر فان في دلالة الآية المذكورة نوع خفاء وذلك انها انا
 على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انه ناقض لما فاقا ثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب
 ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا لوجوب ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النقص المذكور واما الله بان يقال
 انه لا رتب وجوب الوضوء على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضي اذا احدث ثم قصد
 الى الصلوة يجب عليه وضوء آخر ويعلم منه ان الوضوء الاول قد انتقض بالحدث والالما وجب وضوء آخر
 ان الوضوء على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروعا ندبا فافهم هذا فانه نكتة دقيقة فليظفر
 بمثلها في سائر الشرع لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون عليه انتقاضه لانه شرط
 وناقض لوجوده ولاننا في ههنا ومن قال لانه على انتقاض ما كان وشرط لوجوده سيكون ولاننا في
 فقد اضلل بحج التورية واسأ في البيا حيث اوهم ان لا يكون الحدث شرطاً لما كان ولانا نقضاً لما سيكون
 فان الكلام في جنس الحدث لا في فرد معين منه حتى يصح ان يقال انه ناقض لما كان قبله من الوضوء
 لوجوب ما سيكون بعده وانه لو كان الشرطية وناقضه كلاً هما الوضوء واحد لخص في ههنا
 وبس كذلك على ما ثبت عليه او جاء احدكم من الغائط قال الجوهري الغائط المظلم من الارض والوسخ
 وكان الرجل منهم اذا اراد ان يعضيه لحاجة الى الغائط ففقهه حاجته فقيل لكل من قضى حاجته فقد الى
 الغائط يعني بعينه العذرة الى ههنا كلمة وقول انه اصحاب في اصل الكناية وبيان طريقتها الا انه اخطا
 في تعيين الكناية به ولكن عنده حيث نعلم ان الاول الغائط والثاني العذرة وبس كذلك فان الكناية
 باحد الفعلين وهو لا يتألف الى الغائط عن الفعل الآخر هو الحدث فالكناية به والكناية عنه الفعل المذكور ان

سلب الكل

والجواب من الغلط في كلام الله تعالى وقيل بدل الايمان اليه ولا يخفى ان الكناية به بالغ في لفظ الغلط على حقيقة
 لا يجوز فيه كما تقدم صاحب الكافي حيث قال وهو المظهر من الارض واستعمل الحديث بما راجع من مشا
 غلط الجوهري قوله تخطوا وبال على ما يفهم من ذكره ذلك القول عقيب له يعني من العذرة فانه فهم من ان
 يكون الغلط في قولهم ان الغلط كناية عن العذرة وليس الامر كما فهم اذ يكون معنى ان الغلط
 الى العذرة ولا يخفى فانه بل اصل قولهم تخطوا ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا
 للتجوز بالغلط عن العذرة فتخرج فيما بينهم ذكر الغلط وادارة العذرة ومنه ما وقع في حديث صفوان
 بن عسال المرادي قال كان رسول الله عم امرنا اذا كنا مسافرين سفر الا ان لا نخرجنا من ايام
 وليا له من الامن جنبه لكن من غلط وبول ونوم ثم توسعوا واشتدوا من الفعل وقالوا تخطوا وخطا
 عطف بال عليه قوله تخطوا وبال ومن عطف نوم على غلط في الحديث ان يكون مخصوصا بحدوث
 فان قلت فما بالك كناية الواقعة في الآية قلت المناسبات ايضا الاختصاص فان مينا على ما يشير اليها
 سبق على العادة الغائية وهي في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود ما ذكر في الآية بيان
 مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر غلط الاحداث الثاقفة للوضوء واحال بيان الحال
 في الباقي على الدلالة كما فعل ذلك في بيان مشروعية بدل العنق من غسل كني علامة التيمم عن غلط
 الاستنباط الموجبة للغسل وهو الجمع بين معنيين واحال بيان الحال في الباقي على الدلالة فافهم هذا
 من لطائف الاختصار ونفائس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختيار وقيل لرسول الله وم تعليم
 فهو عطف على دخول لام التعليل من جهة المعنى فكانه قال ولقوله عم ما يخرج من السبيلين في جرد
 من قال وما الحديث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعات لاسلوب الحديث وحفاظته على نظم
 الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما انفرد به المصنف من محاسن الادب لا يشبه عليه غلط
 في هذا الكتاب وما الحديث اقول الحديث قال عم لا وضوء الا من حدث فقبل آه وانما لم يذكر حرف الفاء
 لضرورة ذكر حرف الواو للعطف فالسؤال عن مطلق الحديث العام بجميع افراده لانه المذكور في قوله عم
 لا وضوء الا من حدث فان التكرار في سياق النفي من الانفاظ العامة والسؤال عن الحديث المذكور في

هذا الحديث في قوله تخطوا وبال

هذا الحديث في قوله تخطوا وبال

بدلالة المقام وحرف النسق في اقل الكلام الا انه ذكر في الجواب هو غالب الوقوع من انواع الحديث
 الحديث الحقيقي الخارج من السبيل المعتاد بيننا والمعتاد ان في قوله عم من السبيلين عموما لما ذكرنا
 كلمة المعتاد من الحديث وقيل المعتاد منه وخصوصا لان الحديث اعم منه وعمومه معتبر لانه مدلوله على ان
 لا خصوصية لعدم الدلالة عليه ليس فيه اداة التحديد والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر
 فقد استدلنا الى وجهه انما بهذا التوجيه اندفع اشكاله بنبذة عليه الشراح ولم يجدوا حرجا من
 ان الحديث المذكور حجة علينا لان الانطباع مدلوله على ندر من قال ان الحديث هو الخارج من السبيلين
 فقط ثم ان التعميم المذكور ما هو بحسب الخروج لا ما هو بحسب من الغلط وذلك انه يعني بالغلط على التو
 المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غير ما قضا لم يصيب حيث استدل اليه لا يخرج من قوله
 فلا يكون غير ما هو لا يتركز تقاض الوضوء بخروج النجس وهو غير الحديث الممكن عنه بعبارة النص المذكور
 بدلالة عطف الكناية المتعلقة له على تلك الكناية حيث قال ولاستم النساء ثم ان تعريضا ما ذكرنا
 اخذ الدلالة فيما قبله عليه هذا ما لا يشبه على مثل ما لك ومن يدع الكلام في هذا المقام ما سبق في
 من ان قوله تعالى او جاء احدكم من الغائط حجة على ما لك تقريره ان الغائط اسم للمظهر من الارض لا
 لما يخرج اليه فيبتذل المعتاد وغيره وقد عرفت ان مبني تلك الكناية على العادة المعهودة وذلك انما
 انما هي في الخارج المعتادة كما لا يخفى والدم والقيح الاحكام ثبت بالنص بمعنى النص فذكر انما ثبت بالنص
 ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح الخارج لا يفيض لا يخالط الدم ويقال للمعدة اذا خرج شرط
 لان نفس النجاسة غير ناقصة ما لم يوصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقصة لما حصلت الظاهرة الشخصية
 خروج النجس من بدن الانسان الحجة تنقض الظاهرة كيف ما كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير
 ناقصة ما لم يوصف بالخروج ويرد عليه ان تعليقه لا يطابق المعنى لان موجبه اشتراط النجاسة في كونها
 للوضوء بالانقضاء بوصف بالخروج والمطلوب على تقديره سوكون الوصف المذكور نفس ناقضا للفرق
 بينهما واضح من البدن البدن ما سوى الشئ من الجسم وبدون الجبهة والتخصيص مستفاد منه وهو ما يقع
 والبطن مما سوى الكبد والداخل من كذا المغرب وقد استعمل في تمام السبيل المحسوس كما في قوله تعالى

الخارج ولا ما سواه ما يحصل من السبيلين

هذا الحديث في قوله تخطوا وبال

هذا الحديث في قوله تخطوا وبال

هذا الحديث في قوله تخطوا وبال

فالبعض يتجنى بكيدك وهو المراد منها وفي قوله الآتي وتسل سائر الذين قبل المراد بذلك الخ لانه نجاسة
ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا تجب إعادة غسله بل تجب إعادة غسل ذلك الموضع وبرد عليه
الكلام في عدم تنافض الوضوء بخرج الميت لانه لا يعدم تنافض الغسل فكان حقه ان
لا يوجب إعادة وضوءه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب إعادة وضوءه ان لا يتنقض الوضوء بخرج من بدن
الميت وانما يلزم ذلك ان لو ثبت وجوب غسل الميت بالفرس وادرس ثبت ذلك فتجاوزنا قيد
التجاوز ولم يكف بقوله خرجنا الى موضع بل حقه حكم التطهير كبدل برد النقص بما اذا غرقت ابرة فارقت الدم
على رأس الخرج لكن لم يسئل فانه يخرجنا قضا مع ان الخرج الى موضع بل حقه حكم التطهير متحقق فيه لان رأس الخرج
يخرج في الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلى هذا لا بد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن رأس الخرج لا المطلق التجاوز
ان لم يلزم التجاوز اليه في كل رتب الفائدة المذكورة كما لا يخفى قال الخارج ولا ما هو عام لهما اعني المراد
من غير المتنازع والميسر وجه على الوجه المتنازع كعدم الاحتياط فيه رد المالك لما عرفت انه ليس يحدث
عنده واما الذي ليس من جنس الخارج المتنازع كما ترجح الخارج من القبل فالتعظيم ليس من جنس الاحتياط
التي ليس يحدث وهو الصحيح وما قرناه اندفع ما قيل يشك في ما ذكرنا الرجوع اذا خرجت من القبل والذكر حيث
لا يتنقض الوضوء واجبة باننا لا نرجع بل هو اختلاف ما اندفع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب
فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل انما يتنقض الوضوء لعدم كونه رجا حتى لو ثبت لكان ناقضا له وليس
لان العلة التي ذكرها المصنف فيما سبقتي شطط التعديرين ثم ان في قوله بل هو اختلاف فاختلاف ظاهر لان حجة
الاختلاف الى الرجوع على ما تبين في الكتب الطبية فان قلت الاشكال في القول بان التعظيم المذكور غير مرد للمصنف
لدلالة مسبباتي من التخرج من قبله على ذلك واما القول بانه غير مرد من عبارة الحديث فتشكك لان فيها
من العموم غير مخصوص بجهة الخرج قلت بل هو مخصوص بهما من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ
والعبارة المتبادر والمباين وقد افصح المصنف عن اختصاصه بهما من جهة المعنى بالتعليق الآتي ذكره عندنا
عدم تنافض الوضوء بالخارج الخارج من القبل وارجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد من العموم من جهة
اللفظ بالقبول الصحيح وذلك شائع فيما بين ارباب الاجتهاد ولا يقال ان في التخصيص المذكور

هذا هو الوجه في عدم تنافض الوضوء بالخارج من القبل
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن

معدوم وهو انه لا يلزم ان لا يتنقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتين من القبل لانها ليستا
من جنس الخارج المتنازع لاننا نقول اننا نقض الوضوء عند خروجها ما علمنا من القبل على ما سبقتي
من قبل المصنف من جنس الخارج المتنازع وبغيره قد عرفت ان فيه رد المالك في قوله بعدم تنافض الوضوء
بعدم الاحتياط لانه لا يلزم من عدم تنافضه بالحصاة والدودة الخارجتين من القبل كما تقدم من قال كلمة
ما عامة تنافض الوضوء وبغيره لم يفتقر الى رد المالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا بالحصاة والدودة
وعدم الاحتياط انتهى والرد عليه في قوله التماسا في من قوله وهو يعني ما على الدودة من القبل حدث
في السبيلين اخرج مالك على ما ذهب اليه من غير المتنازع لا يتنقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال
قال كان رسول الله صوم اذا كنا مسافرا من ان لا ينزع خضامنا ثلثة ايام ولما لم يكن لاسرنا
لكن من غارط وبول ونوم حيث عدونا فنقض الوضوء ولم يذكر لانا ما هو من جنس المتنازع وجوابه
ان تخصيص المتنازع بالذكر لا ينفي الحكم بما عداه خصوصا في مقابلة ما يدل منطوقه على ثبوته فيما عداه
اخبر الحديث الذي اوردته المصنف ومن قال ان مالك استدل بقوله او جاء حكمكم منكم الا انما لا يجازي
في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرجنا وسال عن رأس الخرج
وان لم يسئل عنها لا يتنقضه وقال زفر بن قيسه كما خرج سال ولم يسئل وقال ينعنه سال ولم يسال
انتهى وهذا كما تنصيص على ان المراد من التجاوز ههنا التجاوز عن الخرج لا التجاوز ههنا في معنى سال في كلامنا
ومن ههنا تبين ان من قال بشرط التجاوز الى موضع بل حقه حكم التطهير احتراز عما يبدو من التجاوز فانه
لا يسمع خارجا فكان تفسير الخرج وردا لما ظن زفران البادي خارج حتى اورد ما لم يسئل
على قولنا الخارج من غير السبيلين فانقض الوضوء لم يحل المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان الرواية
محفظة عن اصحابنا في ان المعبر هو قوة السيلان عنه اي يكون الخارج بحيث له قوة ان يسيل
عن الخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع بل حقه حكم التطهير ولم يوجد كما اذا استوحا
خرج بخرقة ثم وثم واذا انقضى هذا فالمراد من التجاوز ههنا قوة التجاوز عن الخرج الى الموضع حكم التطهير لا
التجاوز عنه اليه بالفعل فلا يتنقض بصورة القصد غير واد فلا حاجة في دفعه الى تكلف ما رد بصرف الخطاب

هذا هو الوجه في عدم تنافض الوضوء بالخارج من القبل
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن
فان قيل قد يقال ان ما يخرج من القبل هو ما يخرج من البدن

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد بن عبد الله بن محمد

صاحب المصنف

فازد که از این حدیث نیز می بینیم که در کتب اهل طایفه شیعه
فازد که از این حدیث نیز می بینیم که در کتب اهل طایفه شیعه

[illegible]

وقوله والذين آمنوا وفضلوا صلاتهم وامنوا بما نزلنا لم يكن لهم جد في حق الله شيئا من قبله قد سبق لهم القول بالهدى والنعيم والذين آمنوا وفضلوا صلاتهم وامنوا بما نزلنا لم يكن لهم جد في حق الله شيئا من قبله قد سبق لهم القول بالهدى والنعيم

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تهران - خیابان ولیعصر - پلاک ۱۳۱
شماره ثبت کتابخانه: ۱۳۱۳۱
شماره ثبت کتاب: ۱۳۱۳۱
تاریخ ثبت کتاب: ۱۳۱۳۱

مجلس المنبر

مجلس الشورى

و عرف بالضم لغة فيه ضعيفة والرافع يخرج من الانف كذا في الصحاح وفي الغايب انما عرفته
مخوذة وفي المغرب عرفته كالرافع وفيه المعبر في معنونه وهو خروج الدم من الانف مطلقا
وسمى شرطه وادراكه لان السبيل انما يتحقق بتدراك القطرات فاذا لم يدرك يقال يقال
ولا يقال كالقنبرف بين للتومني والارادة نجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينظم امر البناء
فان البناء اذا ذكر غير جائز بالاتفاق فغيبه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من التقي والرافع
اذ لو ادرك لما امر بالانصراف لان فيه بطلان الصلوة للمني عنه ويرد عليه يجوز ان يكون الامر بالانصراف
لعدم جواز الصلوة بما اصابت من النجاسة لان انتقاض الوضوء بخروجها فلا يلزم بطلان العمل المنع عنه
توهم فان قلت قد مر ان امر البناء بانه قلت نعم لانه يحتاج في تمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك
بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكر وجهما مستقلا على الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطع على استغف
فلا حاجة الى ظن قبل الانصراف اليه وليتوضا المأمور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء اللغوي
يدفعه امر البناء فان دفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي وجيب بانه مجاز شرعي ولا يترك
الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل ثم قال ذلك المحجب لا يقال وقع في الشرع ذاك او غسل فيه بعد
وقيل لا توضئا وضوءك للصلوة فقال هم هكذا الوضوء من التقي لان ذلك بقرينة فانه عم قال
ذلك بطريق المشاكلة لقول كل الاوضئا وضوءك للصلوة انتهى ولم يصح قوله ذلك بطريق
المشاكلة لانه مستعمل في معناه الحقيقي بحسب اللغة وقد استعملت كل ايضا قوله توضئا في المعنى العلم
اللغوي فذلك قبيح بقوله وضوءك للصلوة فليس المقام نظمة المشاكلة نعم لو قال لان ذلك
يعني استعمال الشارع لفظ الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول كل الا
توضئا وضوءك للصلوة فانه قد فهم منه انه لم يتوضئا وضوءه للصلوة فكان هذا قرينة
على ان مراده عم من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من التقي الوضوء اللغوي لكان له وجه كالا
يخفى ثم ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من التقي والرافع وذلك
ان الامر بتجديد الوضوء خصوصا في استناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء القديم

منه
في قوله وضوءك للصلوة
فليس المقام نظمة المشاكلة
نعم لو قال لان ذلك
يعني استعمال الشارع
لفظ الوضوء في معناه
اللغوي بقرينة وهي
ذكره في مقابلة قول
كل الا توضئا وضوءك
للصلوة فانه قد فهم
منه انه لم يتوضئا
وضوءه للصلوة فكان
هذا قرينة على ان
مراده عم من الوضوء
في قوله هكذا الوضوء
من التقي الوضوء
اللغوي لكان له وجه
كالا يخفى ثم ان في
الامر المذكور ايضا
دلالة على انتقاض
الوضوء بما ذكر من
التقي والرافع وذلك
ان الامر بتجديد
الوضوء خصوصا في
استناء الصلوة يدل
دلالة ظاهرة على
انه قد انتقض
الوضوء القديم

بجواز النجاسة باحدى الصورين المذكورين ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب كما ذكر من قال
في تقرير الاستدلال انه عم الامر للوضوء فوجب الاحتياط بعد الانتفاض وتوجه عليه السؤال بان الامر للوجوب
اذا عرفت عن القرائن العسارية عنه ولم يوجد ههنا اذ الامر بالبناء ليس الوجوب الاصل في التقضايا
الاختصاص فاحتج الى دفعه بان يقال الاصل في التقضايا الاستقلال والتميز في النظم لا الوجوب لقول الحكم
ونترك الاصل في حكمه بدل الاجماع لا يدل على تركه في اخرى ولا اجماع ثم اعتبر بقوله كل من ثوبه
اذا اغتر واداه حقيقة يوم حصاه فالتالي للوجوب والادل الاولين على صلوة وفيه ايضا دلالة على
انتفاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذلك انه دم امر بالبناء واداني درجات الجواز لا
بعد العمل لكثير لا بعد انتفاض الطهارة بالاتفاق فدل على جواز البناء بخواجه على الانتفاض بقتضاه علم
ان القوم قد ذهبوا الى ان التمسك بالحديث المذكور بوجوه ثلثة وبما ذكرناه تبين انه بالوجهين ضرورة
ان ما ذكره لا لا يصح ان يكون وجهما مستقلا لا يقال بل الثاني ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على
تعيين ارادة الوضوء الشرعي بالتمتع بقرينة بقوله وليتوضا وذلك بقرينة الامر بالبناء على بن تميم
لانا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعين ارادة الوضوء الشرعي بالمأمور به ولكن لا يلزم منه رجوع
الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان كولم يكن لما ذكر قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة
اخرى وهي كون الامر بالتوضوء للوجوب وقد اشترنا الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة
الى دعوى كون الامر للوجوب وانما في ضمن نفي الاحتياج اليه كونه قرينة محل الوضوء المأمور به ههنا
على الوضوء الشرعي فان قلت بل لا يفهم ما ذكر رجاء جعل كون الامر للوجوب قرينة للمأمور به
الامر بالبناء قرينة قلت نعم ولا كلام فيه فانا بقولنا المذكور ما نفينا به بل نفينا الاحتياج اليه بحيث لا يتم
الاستدلال بدونه فتأمل ولان خروج النجاسة جواب عن اعتراض الخصم على قياسنا الخارج من غير
السبيلين على الخارج منها بان شرط القياس وهو كون النص معقول المعنى منقوذا ههنا جاك
الجواب بيان تحقق ذلك الشرط في محل الخلاف وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
وهذا القدر في الاصل معقول والانتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعالى ضرورة تعدى الى

منه

منه
في قوله وضوءك للصلوة
فليس المقام نظمة المشاكلة
نعم لو قال لان ذلك
يعني استعمال الشارع
لفظ الوضوء في معناه
اللغوي بقرينة وهي
ذكره في مقابلة قول
كل الا توضئا وضوءك
للصلوة فانه قد فهم
منه انه لم يتوضئا
وضوءه للصلوة فكان
هذا قرينة على ان
مراده عم من الوضوء
في قوله هكذا الوضوء
من التقي الوضوء
اللغوي لكان له وجه
كالا يخفى ثم ان في
الامر المذكور ايضا
دلالة على انتقاض
الوضوء بما ذكر من
التقي والرافع وذلك
ان الامر بتجديد
الوضوء خصوصا في
استناء الصلوة يدل
دلالة ظاهرة على
انه قد انتقض
الوضوء القديم

منه
في قوله وضوءك للصلوة
فليس المقام نظمة المشاكلة
نعم لو قال لان ذلك
يعني استعمال الشارع
لفظ الوضوء في معناه
اللغوي بقرينة وهي
ذكره في مقابلة قول
كل الا توضئا وضوءك
للصلوة فانه قد فهم
منه انه لم يتوضئا
وضوءه للصلوة فكان
هذا قرينة على ان
مراده عم من الوضوء
في قوله هكذا الوضوء
من التقي الوضوء
اللغوي لكان له وجه
كالا يخفى ثم ان في
الامر المذكور ايضا
دلالة على انتقاض
الوضوء بما ذكر من
التقي والرافع وذلك
ان الامر بتجديد
الوضوء خصوصا في
استناء الصلوة يدل
دلالة ظاهرة على
انه قد انتقض
الوضوء القديم

وانما قلنا هذا القدر في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب نجس ظاهر البدن لضرورة تخرج موضع
 الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة او الطهارة والنجاسة فتدان لا يجتمع في محل واحد زمانا
 واحدا وزوالها عن ذلك الموضع يستلزم زوالها عن سائر المواضع لان البدن في حكم الطهارة والنجاسة
 لا يجزئ وتفرقنا هذا من الجواب عن اعتراض آخر الخصم على القياس المذكور وهو ان خروج النجاسة من البدن
 زواله عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب نجس البدن وانما قلنا في الاصل معقول لان الاصل
 الاربعه غير معقول لاننا قد بينا ان نجس المخرج يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن وبذلك زوال
 عن كل واحد موجب لك وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاصل معقول لان الاصل ان ينسب
 كل الاعضاء لان كلمة موصوف بالحدث لانه لا يجزئ واحدا في البدن بايراد الوجه لما ذكرتم قال لانه لا يفرق
 على هذه الاعضاء دفعا للوح فيما يكسر وقومنا ونكراره وانظر على القياس فيما لا يخرج فيه وهو الحيض
 والنفاس والبلابة لم يأت بها هو معقول كيف قال ما ذكره او لا بقوله لان الاصل انه يدل على خلاف
 ما ادعاه وما ذكره ثانيا بقوله لانه انما يصلح وجهها للعدول عن موجب المعقول وهو وجوب غسل
 كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج الاقتصار عن عدم المعقولية بل فيه ما يقره لان ما ذكره وجدا
 عن مطلق الاقتصار لا عن الاقتصار على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار على محل النجاسة
 او على ما يدخل فيه ذلك المحل كما لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد افصح عن ذلك من قال في الاقتصار على الاعضاء
 الاربعه غير معقول لانه غسل موضع الاصابة وانما قلنا لكنه تعدى ضرورة تعدى الاول جوابا عن
 مقدر نقد السؤال سئل ان الخارج النجس على اتصاف الطهارة وهو معقول الى مدرك بقولنا
 او الطهارة من النجاسة فتدان فلما انصف النجاسة زالت الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعه
 غير معقول لانه كان ينبغي ان ينسب كل البدن كما في الحيض والنفاس والبلابة وتفرق الجواب ما
 هو معقول يجب تعدية لاننا قلنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وهو غير معقول وهو الاقتصار على
 الاعضاء الاربعه لا يمنع تعدية ضمانا وضرورة لان الشيء متى ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه
 وانما يعطى له حكم المتضمن والمثل المكسورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له درية في هذا العلم

هذا هو الجواب عن اعتراض آخر الخصم

في هذه المسألة

هذا هو الجواب عن مقدر نقد السؤال

وبما قرناه بين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اوردها ذكرناه من السؤال والجواب فذا فخرج
 منظم الكلام عن سنن السداد ونهج القنوت كما لا يخفى على ذوي اللباب وقد يقال في تعديل في
 تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعه لانه لو لم يعد الحكم المذكور ليدفع الى الفرع تغير حكم النص
 بالتعديل وذلك بقصد القياس ويرد عليه في ثبوتها في ثبات ما ينبغي عليه صحة القياس صحة
 وموجبه الى المعصاة ودره على المطابق منها موضع كلام وهو ان تمام الجواب على اعتراض الخصم من على
 امرين احدهما ان حلول الحدث في كل البدن يخرج النجاسة عن بعضه معقول وثانيهما ان تعدية
 حكم غير معقول في ضمن حكم معقول هو مدار الاول منها على مقدمتين احدهما ان خروج النجاسة مؤثر
 في زوال الطهارة وثانيهما ان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يجزئ ومقولية المقدمة الاولى
 مسلمة واما معقولية المقدمة الثانية فحل بحث اذ قلنا ان يقول النجاسة الحقيقة تنسب للجزي
 فانها اذا كانت على عضو لا ينصف جميع البدن بها فاما بالكلية لا يجزئ لا يقال اتصاف العضو
 بالنجاسة الحقيقة باعتبار حلولها فيه حيث فيقتصر على موضع الحلول واما اتصافه بالنجاسة الكلية
 فمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة في عضو دون عضو وحال الكل مشترك عدم النجاسة حسا وقه
 حكم فالمعقول اعتبارا في الجميع على تقدير الاعضاء الاربعه لانا نقول بلزم ان لا يكون المقدمة الاولى
 معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الكلية مجرد الاعتبار والحكم اعتراف بان ذلك
 امر تعبدى غير معقول المعنى والمقدمة الثانية تنفر عنه عليها فلا تكون هي ايضا معقولة واذ تخفف
 ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة عن موضع يخرج منها تلك النجاسة واما تعدى ذلك الحكم
 الى سائر المواضع فامر تعبدى خارج عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المصنف في هذه المقدمة
 الى المقدمة الاولى في فطر يشترك اليه انه ذكر خاصة ثم زاد في الاشارة عبارة القدر تخصيصا
 للاشارة الى المذكور فانه لو لا تلك الزيادة لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد بكثرة النجاسة الى مجموع
 وما في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي نسبها في الذكر عند تفصيل الجواب فافهم هذا فان ثبوت
 الكتاب قد غفلوا عنه اذا ادخلوا المقدمة الثانية في المشايخ حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه

هذا هو الجواب

في هذه المسألة

هذا هو الجواب عن مقدر نقد السؤال

هذا هو الجواب عن مقدر نقد السؤال

فهذا الخارج من السبيلين اعني الفايضا هو شمل على معنى معتقود هو ان خروج النجاسة اثر في زوال
 الطهارة عن الخارج لا تصافه بعد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان
 الانصاف بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معتقود وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى ولا بد
 عليك ان عند المقدمة الثانية من جملة المعقول ادخال لها في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المعنى
 غير ان الخروج جواب كل مقدار تغير داخل شرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك
 الشرط فيما نحن فيه وفي الاصل اعتبر مجرد الخروج مؤثرا وفي الفرض لا حيث علق الحكم فيه على التجاوز الى
 بلغة حكم الظهور على ملأ الغم في التي وتغير الجواب عما سميان غير ان الخروج بالانتقال عن موضع النجاسة
 وفي الاصل يحصل ذلك مجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع نجاسة فاذا اظهرت علم انها انتقلت
 من موضع آخر وفي الفرض لا يحصل الخروج الا بالتجاوز عن الخروج لان تحت كل جملة رطوبة فاذا ازلت
 كانت النجاسة باقية لا خارجة كالسبت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا متفكرا عن موضعه و
 الغم في التي المسماة في تفصيله من قال في تغير الداخل عند بانه تغير حكم الاصل وفي الاصل استوى
 التعليل والكثير في الفرض لا غم اجاب بما ذكر لم يصيب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب فان
 انطباق الجواب المذكور على تقدير السؤال لا على تقديره له ومنهم من جمع الامر بين قائما في تقدير السؤال
 سلمنا ان خروج الخارج النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرط طهارة السبيل ولم فترقيم بين التعليل والكثير
 في غير السبيلين ثم انه لما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين التعليل والكثير الى التي حيث قال اما
 اشتراط ملأ الغم في التي فباستبار ان الغم له شبهة داخل وشبهة خارج فاعتبر الكثير خارجا
 والتعليل غير خارج عما يشبه الغم كما في الاصل في المتروك وبين الشبهتين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان
 الفرق بين التعليل والكثير غير مخصوص بالتي وكيف وهو موضع خلاف زفرة الخارج من غير السبيلين
 مطلقا والمص لم يتعرض هنا للجواب عنه صرحا لا كنفاد بدلالة الجواب عن المدخل المذكور فان
 منطوقه وان كاساكن عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومة بغير عنه على استغف عليه بل لانه سيففع له
 لكنه بتعدي ضرورة تعدي الاول بمعنى الاقتصار على الاعضاء الاربعة مع كونه غير معتقود ضرورة تعدي

هذا هو الوجه في خروج النجاسة من السبيلين

هذا هو الوجه في خروج النجاسة من السبيلين

هذا هو الوجه في خروج النجاسة من السبيلين

الاول هو التعذر للمعتقود في الاصل وقد وثقت على تفصيل هذا فيما سبق ولا بد ان عليك ان ما ذكر
 صرح في هذا المعنى بل نص فيه غير محتمل معنى آخر ومن جوهرا ان يكون المعنى كمن الخارج من غير السبيلين
 حكمه الى غير موضع الاصابة وثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين وعلى تقدير ان
 شمول العلة يستلزم شمول الحكم والرد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اذ لا يخرج خارج من
 السبيلين مذكور ثانيا فقد فسر الكلام بغير مغناه ونزله على غير مغناه بتحقيق السبيل الى موضع بلغة حكم
 الظهور وملأ الغم في التي لان يزول القسرة تعلق النجاسة في محلها فتكون باقية لا خارجة بخلاف
 السبيلين لان ذلك الموضع ليس موضع نجاسة فبذلك بالظهور ان السبيل مذكور في المذکور فيها
 قبل التجاوز بينهما على ان مراد القدم من السبيل المذكور في هذا المقام هو التجاوز عن الخروج لا غير فان
 بني تمام الجواب على عدم تحقق الخروج بدون السبيلان فكان حجة ان يذكر اداة المصروف في الخارج
 بالسبيلان كانت كانه اراد ان الخروج عند السبيلان تحقق وعند عدم شكوك والاصل عدم انتفاء
 التيقن بالحدث المشكوك في عدم ابداء ما ذكر في صورة المصروف الى ان تمام الجواب لا يتوقف
 مع ان فيه بعبارة الكلام من فطنة المناقشة فانه ان ادعى المصروف كان مانع ان يمنع ويطلب الدليل عليه
 وهذا من الدقائق التي تفرد به المصنف بقصدها وقد وثقت باستحواجا والناظر في هذا المقام لعدم
 وقوفهم على الكرام غير واصورة الكلام بان زادوا عليه اداة المصروف عمن انهم سخا في ازالة ما في عبارة
 المصنف من القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور وعلى الانتقال والخروج معنى الانتقال من الباطن و
 والخروج الى الظاهر وانما زاد قوله والخروج مع تمام الكلام في هذا المقام بدونه بنيتها على ان الفرق بين
 الموضعين وان تم بشرط الانتقال من موضع النجاسة لكنه لا يكفي في تحقق الحدث بل لابد من
 الخروج الى الظاهر فان الانتقال من موضع النجاسة قد يتحقق بدونه كما اذا غرز جانب العين فسال
 الدم الى الجانب الآخر فان انتقال الدم يتحقق في هذه الصورة ومع ذلك لا يكون ناقضا لعدم
 تحقق الخروج الى الظاهر ذكره الركن الائمة الصانع في شرح محضر القدر وري ونقل الزاهد في شرحه فان
 من شروط القياس ان لا يكون في محل مخصوص وقد وثقت فيما نحن فيه فقلت اما النص الذي اخرج

غاية

هذا هو الوجه في خروج النجاسة من السبيلين

الحضم فقول على سبيل ما اذا الذي اخرج اصحابنا فخصص بالدم والقيء ولا يثبت بل الحكم في القيء والصديد
وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعبر بالحكم لكل نجاسة خارجة منها ما هو بمعنى النفس
ومن غفل عن هذا جواز ان يكون اختيار النفس عدم اعتبار ذلك الشرط لعدم كونه متفقا عليه مع ان
الراجح اعتباره وعليه الجمهور وملاء الفهم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه لا يتكلف لم يذكر في ظاهر الرواية
تفسير ملا الفهم وقال ابو علي الدقان هو ان يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يخرج عن مسكه
ورده وعليه عند الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على مسكه ورده فخرجه لا يكون بتوفيقه
بل بالاجح فلا يكون مسكاه ما يخرج عن مسكه ورده فخرجه بقوة نفه فيكون سائلا والحكم يتعلق
بالتسليم كذا في البدائع وقال الرازي وملاء الفهم ما يخرج عن الاسكان وقيل عن الكلام وقيل عن
تغطية الفم وقيل نصف الفم وقيل ما جاوزه والاصح هو ما لا يمكن الاسكان الا بخلقة وشقة لا يخرج
ظاهر ابي غالب بقوة نفه فيكون سائلا على ما ذكرنا فافاد هذا ظاهره وان خفي على من غفل عن التعليل
المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالمحقق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل كاستقرار القيام مقام
او لا يطبق عليه كالايجال القيام مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلا فاني نجسنا فان خرج الفم
لا يفسر الاطلاع عليه فكيف يتم ملاء الفهم مناهه كيف وفي الصورة التي يكون التي ملاء الفهم ثم منع من
الخروج بالتكلف عدم الخروج يتحقق فمن احكم بالانتقاص وفي الصورة التي يكون التي ملاء الفهم يكون
خرج من الفم الخروج يتحقق فالقول بعدم الانتقاص نقص للعلية انتهى ثم ان معنى قوله كيف وفي الصورة
انه يغفل عن وجب اعتباره خارجا بالخروج من الباطن الي داخل الفم وهو ان داخل الفم مما يلحق حكمه
لوجوب غسله في الغسل فبالخروج اليه من الباطن يتحقق التسليم بخلاف المحقق فيما اذا لم يكن التي ملاء
الفم اخرج لا يخرج فلا يتحقق التسليم لعدم تحقق معياره وبهذا التعريف بين ان من قال في خبره ما
ذكره فرق بين ملاء الفم وغيره لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما يقتضيه كونه ظاهرا والاخر يقتضيه
كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا اذا خرج فاه ظهر وان صمته بطن واما الحكم فلا ان الصائم اذا
اخذ الماء بغيره ثم حجه لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهره فلهذا كان ظاهره اذا ابتلع ربة لا

في رواية

في رواية في نسخة

في نسخة

في نسخة

لا يفسد صومه ايضا حكمها فقلنا اذا اكثر يتحقق لانه يخرج غالباً حيث لا يقدر الانسان على ضبطه 42
فما عتبر خارجا واذ قل لا يتحقق نجاسة للبرق واليه استدل بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى
حل كلامه على غير معناه وتركه على غير معناه لان ما ذكره وجه اخر غير ما ذكره برده عليه لا اعتراض المذكور
انفا على ما رواه ذكره لا يجاه له على ما ثبت عليه وكذا من قال في دفع الاعتراض المذكور اقول من بناء جميل
صحيح لانه راجعا الى التي ليس كذلك بل هو راجع الى الجحش وقوله لانه دليل بقوله وملاء الفهم في التي
والمنع ان خروج الجحش يتحقق بملاء الفم لان الجحش يخرج ظاهرا لان هذا التي ليس من قعر المعدة كما
فالظاهر انه مستحب للجحش بخلاف التبدل لانه من اعلى المعدة فلا يستحب به كذا يجب ان يعلم بهذا المحل
فان شراح لم يعرفوه حله مع انه واجب للحل انتهى فان قيل عرف المصنف ملاء الفهم ثم استدل عليه بالتوفيق
لا يستدل عليه فاجاب ان قوله لانه لا يخرج ظاهرا ليس دليل لقوله وملاء الفهم ان يكون بحال الى قوله
بل هو دليل لقوله وملاء الفهم في التي كذا قيل ولا حاجة الى هذا التكليف لان التعريف الذي لا يستدل عليه
الذي هو بسبب الهية واما الذي لبيان المفهوم لغة او عرفا كذا التعريف فيستدل عليه صرح بذلك
في اصوله فليس التي وكثيره سواء لان نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج الجحش من البدن ناقض غير ان
يتحقق بملاء الفم في التي وبالسبيل في غيره عندنا وعندة مجرد الظهور فيها اعتبارا بالخروج المقادير
لم يفرق بين التعليل والكثير في التي ولم يشترط التسليم في الخارج من غير السبيل بل كفي بالكلية
فيهما قياسا على المخرج المقادير ووجه القياس ظاهر فاذا ذكره وجه شريك بين موضع الخلاف
فلذلك قدمه على الحديث فانه مخصوص باول الموضوعين والا فحق التقديم للحديث ومن غفل عن
هذا اقال اما قدم الاستدلال بالقياس على ان الاستدلال بالحديث لان الحضم مقو بصحة القياس
لان نزاع له فيها فكان اقطع في الزام انتهى ثم ان تعليله غير تام لان الحضم كما يقو بصحة القياس كذا
يقو بصحة الحديث فلا دلالة فيما ذكره على كون القياس اقطع على المقصود اثبات المدعي
لان الزام المخالف فانه لا ينبغي ان يقصد في خلافات هذا العلم خصوصا اذا كان الخلاف بين
التقليد واستداده ولا طلاق قوله عدم رواه الدارقطني من طريق زيد بن علي بن حسين بن علي

في نسخة

عن جده بهذا مر فاعاد فيه موارس مصحح هو متروك ثم ان وجه الاستدلال ما اشار اليه بقوله لا
ولا طلاق يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه ما خرج من الغم ملا والغم ودونه ذكره الحليل وفي
الكاس القلبي مصدق ليس بقليل الكسر اذا فاء ملا والغم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال به
لنفره وقال شيخ الاسلام خاير زاده ان القليل اسم لما يقذفه الانسان حال غيبان النفس والقوى ما
يقذفه حال سكونة اول الاول بغير تكلف والثاني بتكلف وعلى هذا ايضا الاستدلال به ولما قلنا
رواه الدارقطني عن حديث ابي هريرة رضي الله عنه واسناده ضعيف ليس في القطرة في هذا القليل
كافه قوله فذلك الذي عييتني فيه وقوله لم يكن فيما انقضت امرأة دخلت النار في هرة
جسمها وبجوزان براد بالقطرة اعم من ان يكون بالفعل وبالقوة والقطرة بالفعل اعم من ان يكون
مع سيلان او مع سقوط بدونه وعلى هذا الاستثناء متصل وعند احتمال الكلام الاسع للصير الى الانقطاع
لان خلاف الاصل ومن غفل عن هذا حال اي ليس في القطرة والقطرتين من الدم ومنه ولكن اذا سال
ففيه لومناه اصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو كمال فاستثناء منقطع لا
الحقيقة ليست بمرادة حصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول التل فلان يكون منقطع
فان قيل لانم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان
الى موضع يحقق حكم التعبد والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً
وهو نظير قول علي رضي الله عنه الحديث دل على اشتراط السيلان في الخارج من غير السيلان والاشارة على
ملاء الغم في التي فاندفع قول زفر في الموضوعين وانما قلنا دل الاشارة لان الاستدلال بقول الصحابي
رضي الله عنهم مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصاً فيما لا دخل للرأي فيه كالتدني نحن فيه فان بيان
الحديث بجرح عن جهة ثالث نقتضينا ان الالبه بالرأي على ما بين في موضعه فقول الصحابي رضي الله عنهم
في مثال هذا القول على السماع وبهذا تبين ما في قول من قال والظاهر انه قال سماعاً من النبي اعم نقلاً
قوله كقولنا حين عدل احداث جملة اشراك بذلك الى ان الاستبدال بما ذكر ليس من جهة تنبيه
الاستدلال بقوله بل الغم لانه تمسك بالمعهوم وهو غير مقبول عندنا بل بان علياً رضي الله عنه لما كان قد

منه في قوله لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو كمال فاستثناء منقطع لا

الحقيقة ليست بمرادة حصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول التل فلان يكون منقطع

فان قيل لانم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان الى موضع يحقق حكم التعبد والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً

وهو نظير قول علي رضي الله عنه الحديث دل على اشتراط السيلان في الخارج من غير السيلان والاشارة على ملاء الغم في التي فاندفع قول زفر في الموضوعين وانما قلنا دل الاشارة لان الاستدلال بقول الصحابي رضي الله عنهم مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصاً فيما لا دخل للرأي فيه كالتدني نحن فيه فان بيان الحديث بجرح عن جهة ثالث نقتضينا ان الالبه بالرأي على ما بين في موضعه فقول الصحابي رضي الله عنهم في مثال هذا القول على السماع وبهذا تبين ما في قول من قال والظاهر انه قال سماعاً من النبي اعم نقلاً قوله كقولنا حين عدل احداث جملة اشراك بذلك الى ان الاستبدال بما ذكر ليس من جهة تنبيه الاستدلال بقوله بل الغم لانه تمسك بالمعهوم وهو غير مقبول عندنا بل بان علياً رضي الله عنه لما كان قد

سنة جلة وهو ادوات حتى انه

منه في قوله لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو كمال فاستثناء منقطع لا

في صدد بيان جملة الاحداث دل تنصاره على المذكور على ان باجلاء الغم ليس يحدث والاما سكنت
عنه في مقام تنقيص ذكره او دسعة بالجمل لان سباقه بقاء الموضوع من كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
يقال دسع الرجل اذا فاء ملا والغم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي في المغرب قال انما
في الكاس دسع البعير من اخبرها الى فيه بكرة واحدة ومن المجاز دسع الرجل دسعة ودسعتين
ودسعات فاء ملا والغم انتهى وبالملة فالتوضيف المذكور بقوله بل الغم لانه تمسك بالمعهوم
لالتعبد كما اورد من قال او دسعة الى دفعه من التي واذا نقض الاخبار من جملة ما روي
عن علي رضي الله عنه وهو المعارض لما روي في حديث النبي اعم من ان فاء ولم يتوضف ثم اورد
بالتعبد عن مجموع الاثر المنقول والاحاديث المروية بعبارة واحدة منه عن علي رضي الله عنه
الاثر المذكور بمنزلة المعارض للحديث الصحيح ما بيناه فمما سبق من ان الاثر في مثال هذا المقام
جزء من معنى ولما في هذه الكثرة من الدقة لم ينسبه عليها القاطرون في هذا الكتاب فيجمل ما روي
فيلد لانه حكاية فعل فلا عموم له ولم يلتفت اليه لانه معناه الغفلة عن تمام ما روي وهو
هكذا الوضوء من التي ومن تنبيه عليه علم انه لم يمسك بحج حكاية فعل بل تمسك بالمعهوم
من القول المذكور بجمل التوفيق على الجنس كما هو الاصل والتعجب ان صاحب الكافي مع تنبيه على ذلك
حيث ذكره عند تقرير قول الشافعي واستدلاله بالحديث المذكور وذكر القول المذكور في جوابه
واما جوابه بان اعم لم يتوضف عن التي في قوله ذلك وقوله هكذا الوضوء من التي الى اجل الوضوء
نفسه فان الزيادة قد يجب عند اعادة الصلوة اغسل الغم عن نجاسة فيجب حال التي فلا يخلو
عن التسقف فان وقوع القول المذكور في جواب الا توضف وضوءك للصلوة ياتي عن التأويل
المذكور ثم قال وبديل عليه اي على التأويل المذكور ما روي في رواية اخرى انه يوم فاضوضاً والفا
بوجوب التسقف بكقولك سقي فاروي فكانه نسي ما قدمه في التوضيف من حل رواه الشافعي
على القليل لان القول بقيام ذلك الاحتمال يهدم معنى هذه الدلالة لان مبناها ان يكون التي
فيما روي اكثر مما لا يخفى على القليل والعزيمة الحالية قايمة على ذلك وهي ان كثرة التي تستلزم

منه في قوله لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو كمال فاستثناء منقطع لا

الحقيقة ليست بمرادة حصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول التل فلان يكون منقطع

فان قيل لانم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان الى موضع يحقق حكم التعبد والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً

وهو نظير قول علي رضي الله عنه الحديث دل على اشتراط السيلان في الخارج من غير السيلان والاشارة على ملاء الغم في التي فاندفع قول زفر في الموضوعين وانما قلنا دل الاشارة لان الاستدلال بقول الصحابي رضي الله عنهم مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصاً فيما لا دخل للرأي فيه كالتدني نحن فيه فان بيان الحديث بجرح عن جهة ثالث نقتضينا ان الالبه بالرأي على ما بين في موضعه فقول الصحابي رضي الله عنهم في مثال هذا القول على السماع وبهذا تبين ما في قول من قال والظاهر انه قال سماعاً من النبي اعم نقلاً قوله كقولنا حين عدل احداث جملة اشراك بذلك الى ان الاستبدال بما ذكر ليس من جهة تنبيه الاستدلال بقوله بل الغم لانه تمسك بالمعهوم وهو غير مقبول عندنا بل بان علياً رضي الله عنه لما كان قد

من كثرة الكل وكان غالب هو الدم المجموع ويدل على صحة ما قلنا ما رواه الترمذي بسنده الى السدي
 بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي لم يقرأ قنوتاً فليت ثوبان في سجدة مشقة فذكرت ذلك له
 فقال صدق ان جيت له وضوءه توفيقاً بين الاخبار لان الاصل في الدلائل الاعمال لا الاعمال
 ان امكن والا فخرج احدهما ان امكن والا فبشرنا ان يصار الى القياس ولا تعارض بين القياسين
 قال صاحب الكشف نقلاً عن صدر الاسلام ابن زوي المراد من قولنا لا تعارض القياسين انهما
 لا يستطعا بل يجب العمل بهما بشرط التوفيق اذا احتج الى العمل ان لم يقع له حاجة الى العمل
 يتوقف فيه وهذا عندنا وعندك في جعل بينهما من غير تحرر ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان
 واقوال واما الروايتان اللتان رويتا عن صاحبنا في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين مختلفين
 فاحدهما صحيحة والاخرى فاسدة ولكن لم يعرف الاخرى منها كالحديث الذي روي عن رسول الله
 بروايتين مختلفتين فانه قد قالهما في زمانين ولكن لم يعرف السابق من اللاحق الى هنا كلامه
 وبهذا التفصيل بين ف وقيل وان تعارض القياس فيعمل المجتهد بينهما حيث لم يعرف بين
 مذهبا ومذهب الخالف والفرق بين المسكينين جواب عن قياس في معنى انه قياس مع
 الماروق والفرق بين المقيس عليه ما قدماه هو ما ذكره بقوله غير ان المخرج آه والمراد من
 احد المسكينين المعنا والاشكال السبيلين ومن الآخر غير المعنا فيندرج فيه الغنم فافهم ومن عمل
 احدهما على الغنم خاصة والآخر على اعم السبيلين فقد فصل على مسكك السداد وانه ولي التمسك
 ولو قاء متفرقا لو قاء اقل من ملاء الغنم مراراً بجمع ويعتبر لم يذكر في ظاهر الروايتين وروى عن
 ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد بجمع والا فلا روي عن محمد انه ان كان بسبب الغنم بجمع والا
 فلا وقال ابو علي الدقاق جمع كيف ما كان ذكره صاحب البدائع يعتبر اتحاد المجلس لان المجلس الواحد
 عرف جامعاً شرعاً في مواضع حمة سجدة التلاوة والا فامراراً بشئ واحد والبيع والجاره
 فان الايجاب المودع في اول المجلس يرتبط بقبول وجه آخر والسبب ان صلح جامعاً ايضاً لانه
 مبطل فكان اعتبار المجلس وهو ظاهر اولى يعتبر اتحاد السبب لان اتحاد السبب دليل اتحاد المسبب

في نسخة من نسخة من نسخة

في نسخة

فصار كالاباق والبول في الفرائض السرفه في احكام الرد بالعيب لا يصح قول محمد لان الاصل اضافة
 الاحكام الى السباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة او لوجوب السبب
 التداخل لان كل تلاوة سبب في الاقرار باعتبار المجلس المعروف وفي الايجاب القبول لدفع الضرر
 الغشيان العتيان مصدر غث لفظ اذا خاش ومعبارة لاتحاد الغشيان ان يفي ثانياً فيكون
 النفس فان سكنت ثم قاء فهو غشيان آخر والا فلا ومن قال بتفسير الاتحاد في الغشيان ان يفي
 ثانياً قبل سكون النفس عن الغشيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد فقد سألني
 كلامه وسألني في آخره اما الاول فلما ثبت عليه انه معياره لا تفسيره واما الثاني فلان الكلام في
 اتحاد الغشيان وتعدد له لا في كون الخارج ثانياً حديثاً فانه حكم يترتب على تعدد فكان حتى المقام
 تعدده ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون بحسب الجرم وهو لا يكون طاهر اذكر هذه المسئلة عقيب المسئلة
 الخلافية المخصوصة بالتي فاصلا بها بين سائل التي فان ما ذكره عقيبته بقوله وهذا آه ما يتعلق بالتي
 خاصة بمناسبة كونها خلافية ايضاً واما بلفظ ثم الى ما بين المعطوفين من التفاوت من حيث
 ان الاول منها مخصوصة بالتي والثانية نعمة وغرة مما يخرج من غير السبيلين ثم ان المراد بالحدث
 القلة لا بالحدث مطلقاً نص عليه الزاهد في شرح مختصر القدوري حيث قال ثم ما يخص
 لقلة فخص عند طاهر عند ابي يوسف فاندفع ما قيل انه منقوض بما خرج من المرجع القائم والاعا في اليوم
 واجيب بان لا يتم انه لا يحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت والتجيب بعضهم قال ان
 الملازمة ثابتة بين الحدث وبين الخارج بخس لكونه على الحدث فاذا لم يكن التليل حدثاً دل
 انه ليس بخس لاستدزام انتفاء الملازمة انتفاء المزدوم ففهم منه انه ينبغي لكون الكلام فيما لا يحدث
 لقلة ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف عدم الاحتافه والخارج لانه لا يكون ذلك بخس موجه للحدث
 الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم تنبيهه لذلك كما لا يخفى بردي ذلك عن ابي
 قال فاضى في شرح المصنف الصغير في التليل والدم اذا لم يكن سائلاً حتى لا يكون ناقصاً للظاهرة اذا
 اصاب النوب لا يمنع جواز التلاوة وان خشي سكتاً ذكره الكوفي مفرداً ان ما ينقصه من وجه الظاهرة

في نسخة من نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة من نسخة

الحجج

يكون نجس في نفسه وما لا ينقص خوضه الطهارة لا يكون نجس وذكر عصام في محققه انه على قول محمد
يكون نجس حتى لو اخذه بقطنة والقاع في الماء القليل يفسد الماء عنده وعلى قول أبي يوسف النجاسة
قول محمد انه دم وان قل فيكون نجس ولا يبي يوسف النجس هو الدم المسفوح قال لا يكون سائلا
لا يكون نجس كدم البعوض والبرغوث والدم الذي بقي في العروق بعد النجس ومنهم من استدل بقوله
قل لا يجد فيها اوجي الى ما على ان غير المسفوح من الدم لا يكون محرما فلا يكون نجس ولا ينجس فصفه
الدم من اللحم على ما في حاشية الكتاب الطعام المحرم من الطعام التي حرمها ديني الاستدلال المذكور
على ان يكون الاستثناء من مطلق الحرام كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مني على حكمه
وهي ان غير المسفوح دم تستقل عن العروق والفصل عن النجاسة وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار
مستعدا لان يصير عذوفا فاخذ طيبة فاعطاه الشرح حكمه بخلاف دم العروق فاذا اسال عن راس اللحم علم
دم تستقل عن العروق لان وهو الدم النجس اما ان لم يسلم علم انه دم لعضو انتهى ويرد عليه انه قد بدد
وعده على صحة الحجج وضيق فالحكم بان كلامه سائلين لانه دم تستقل الان من العروق وكلامه لم يثبت
انه دم لعضو كلف ظاهر وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفع خصوصاً في حق اصحاب القبول
وفي صاحب تحصيل الصحاح به روي عن محمد بن عيسى وابيه الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيل في النجاسة
فاذا كان ان نجس فغيره ان يكون كذلك واختاره بعض المشايخ احتياجا قيل فيه كان يعني ابو بكر
الكاف في النجاسة ابو جعفر لا ينجس نجس حكما يعني ان ما ليس بحدث لقلته ليجنس نجس حكما حيث
لم يثبت عليه حكم النجاسة وهو انتفاض الوضوء ويخرج عن البدن فيكون ظاهر ضرورة ان انتفاض حكم
النجاسة مستلزم ثبوت حكم الطهارة فثبت ان ما ليس بحدث لقلته ظاهر وهذا التقدير اندفع
ما قيل ان الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة ليجنس فكان
معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليجنس حكما لانه لا ينجس وهو مصدرة على المطلوب مرتين واما
بانه لا يستلزم بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج
غير نجس فان على النقض ذات وصفين وصف للزوج وصف للنجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه

النجاسة في نفسه
والدم الذي بقي في العروق بعد النجس
ومنهم من استدل بقوله
قل لا يجد فيها اوجي الى ما على ان غير المسفوح من الدم لا يكون محرما فلا يكون نجس ولا ينجس فصفه
الدم من اللحم على ما في حاشية الكتاب الطعام المحرم من الطعام التي حرمها ديني الاستدلال المذكور
على ان يكون الاستثناء من مطلق الحرام كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مني على حكمه
وهي ان غير المسفوح دم تستقل عن العروق والفصل عن النجاسة وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار
مستعدا لان يصير عذوفا فاخذ طيبة فاعطاه الشرح حكمه بخلاف دم العروق فاذا اسال عن راس اللحم علم
دم تستقل عن العروق لان وهو الدم النجس اما ان لم يسلم علم انه دم لعضو انتهى ويرد عليه انه قد بدد

غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر فلا وجب لاراده بعد ما بين ان فائدة ما ذكر من الحكم بظهورها
اذا اخذ به يعني الخارج القليل بقطنة فالقاع في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا بين
ان الجواب عنه بان غير الخارج لا يعمل له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى فهو حال سحله وبصفه حال
نمها وما جازت حكمته فكان انتفاء الزوج مستلزما لانتفاء النجاسة عن سائر القلوب كما لا يخفى
على في الابواب وهذا الذي ذكر من انتفاض الطهارة بملاء الغنم في التي اذا فارة الحرة
بالكسر احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهري والغنم يبدون بها ما يمتنع الصغار والسوداء قال في التبيين
لا فرق بين ان يكون التي من صغرها او سودا وبين ان يكون لها ثامنا وما صافيا لان الطعام والماء
صاحب نجاسة لاختلاف نجاسة المعدة فان قاء بطنها قيل يعني صرفا لا بشوبه طعام ليت شعري ما
يقول بهذا القائل في موضع المسئلة الخلافية لانه فان الجواب من الطرفين على اعتبار ثبوت النجاسة
مع البلغم في صورة المسئلة على ما استقف عليه فادام يكن عدم ثبوت النجاسة معتبرا فعدم اعتبار
عدم ثبوت الطعام بطريق الخاوي فالجواب ان يقال هذا اذا كان البلغم غير مخلوط بالطعام
او مخلوطا به والبلغم غالب واما اذا كان الطعام غالبا عليه ومساويا له فعلى ما ذكره صاحب
ان كان البلغم مختلطا بالطعام ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بنفسه بلغم
ينتقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد بالبلغم بلغم ملاء الغنم ينتقض طهارته عندنا وان كان
بحال لو انفرد بالبلغم بلغم ملاء الغنم فعل ما ذكرنا من الخلاف وان كان سواء لا يقتضي طهارته انتهى بهذا
تبيين فاقبل لو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب انتقض اجماعا وكذا
ما قيل لم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالو تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا انتقض كالم
والا فلا وكذا ما قيل يعني بطنها صرفا لانه اذا قاء بطنها مخرجها بالطعام ينظر الى الغالب فان كان
الغالب البلغم بحيث لو انفرد كان ملاء الغنم والطعام لو انفرد كان اقل من ملاء الغنم فالمسئلة على هذا
وان كان الغالب هو الطعام ولو انفرد كان ملاء الغنم يكون حدثا عندهم وقال ابو يوسف ومن
من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب ابو يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابه

الحجج
الحجج

الحجج

في المحدث من الرأس وهو يحدث عند الخل منهم من قال في المحدث عن الرأس اتفاقا انه ليس يحدث
وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه يفسر لا يخلط بالانجاس لان المعدة معدن
الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما او ماء ولما انه شئ مقبل لا يفسق بشئ من الانجاس فكان
ظاهرا على ان النكس من لدن رسول الله اعتادوا اخذ البليغ باطراف رءوسهم واكامهم من غير تكثير
اجماعا منهم على طهارة وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف
في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجايبا في الصاعد من حواشي اللق وادوات
اليد وانه يحدث بالاجماع فيظن ان كان صافيا غير مخلوط بشئ من ذلك تبين انه صاعد منها فكان
نجسا فسكون حدثا وهذا هو الصحيح كذا في البدايع وهذا تبين ان من قال في شرح قوله المحدث اتفاقا
بلغا في صفة لا يشوبه طعام فتره غير معناه ونزله على غرضه حيث وجه قوله من غير المسئلة على
الخلافا فيها على اصل من ذهب الى انه لا يخلط فيها بالحقيقة اما التنازل من الرأس فيكون التنازل من
الرأس من حيلة التي والى في البليغ الخارج التي لا في البليغ الخارج مخلقا والاعتداد بانهم يتساقطون
وبعدونه من حيلة التي باعتبار خروج النكس من حيلة التي لا يشوب فيه حدة وجهي الخلافة فيما اذا
نزله متفرقا بحيث لو جمع بلاء النكس فافهم انه نجس بالجماعة بمعنى ان الخارج من المعدة جاد وانجاسها
فصار نجسا بالجماعة كالطعام وله وجه آخر ذكره الشيخ الاثني عشر في المسئلة وهو ان البليغ حدث في
الارض فحان نجسا كالمرة والمص لم يلق في هذا الوجه لانه لا يناسب اتفاقه في طهارة البليغ التنازل
من الرأس وهذا تبين ان من قال لانه نجس بالجماعة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع
حكم التطهير فيكون ناقضا كالصقار لم يكن على بصيرة في تحريمه لبلده وتخصيصه حيث تم احد الوجهين
بالاخر فان مقتضى الوجه الذي ذكره المصنف فيس على الطعام على كسلفناه والقياس على الصقار
حاصل الوجه الذي تركه انه لزج اللزج هو الذي اذا انفصل عن الجار الغريزي تماسكت اجزائه وامتد
غير منقطعة ومنقطعة كالصل ومن قسره بالزلق فقد اخطا لان اللزوجة غير الزلافة كيف وقد تحقق
كل منهما بالاكتر فان اللزوجة توجد بدون الزلافة في الصل والذلافة توجد في اللزوجة في الانجاس

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في المسئلة
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا
ووجه آخر ذكره الشيخ الاثني عشر في المسئلة
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا

وهو الوجه الذي ذهب اليه في المسئلة

لا يخلط النجاسة بمعنى ان اللزوجة القائمة بالبليغ يمنع من قبول النجاسة فاشبهها سيف القليل في
الطعام لانه يخلطه فتصير نجاسة بالجماعة وما قيل في بعض بليغ يتبع في النجاسة ثم يمنع فانه نجس بالجماعة
لا رواية في هذه المسئلة ولكن سلم بالعرف بينهما ان البليغ ما دام في الباطن يزودا وتكثرت فيه اذ
واذا انفصل عن الباطن فقل نجاسته فيقل لزوجه واذا قل لزوجه اذا دلت رقة فجاز ان يقل نجاسته
منشأه الفعول عن مفهوم قول المصنف والعليل في التي غيرنا فقل اني نجس وهو القليل غير
نجس في الصورة المذكورة لما كان القليل من غيره كان نجسا وما ينقل به قليل جواب كل تقدير
الدخل انه خارج عن معدن النجاسة فلا يخلو عن النجاسة كالحصاة يخرج من الدبر فيكون حدثا
ظاهرا لتنجسها بالمعدن وتغير الجواب ان قليل التي لا يكون حدثا بخلاف نجاسة الحصاة لان قليل
النجس السيلين اذا خرج يكون حدثا على ما مر ولو قاء وما يقع صاعدا من الجوف بدلالة قوله
المعدة ليست بموضع الدم وانما احتجناه الى التفسير والاستدلال لان العموم يعود الى التنازل من الرأس
حيث يقولون ان قاءا ما ان نزل من الرأس وهو كقل نقص الوضوء بالاجماع بيننا لانه دم
وان صعد من الجوف فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقص ما لم يبلو النكس لانه نوع من
انواع التي وهذا اذا كان رقيقا وان كان مجدا منعقد اورد في الحسن عن ابي حنيفة انه لا ينقص الوضوء
ما لم يبلو النكس لانه مرة سواء ليس بدم انتهى وفي البدايع واما اذا قاء وما لم يذكر في ظاهر الرواية
وذكر المصنف عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان او كثيرا جادا كان او مائعا وردى
بن زيا وعنه انه ان كان مائعا ينقص قل او كثيرا وان كان جادا لا ينقص ما لم يبلو النكس كيف كان
وبعض شيوخنا صحار رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمصنف في القليل من الخارج على الرجوع عليه عند
شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل نجس
واليه اشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال اذا قل من ماء النكس لم ينقص الوضوء من غير
فصل بين الدم وغيره وعامة من نجسنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل
في سائر انواع التي ان يكون حدثا لوجوده في الموضع حقيقة وهو لا يقال من الباطن الى الظاهر لان النكس

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في المسئلة
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في المسئلة
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في المسئلة
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا
وهو ان البليغ حدث في الارض فحان نجسا

لا يحكم الظاهر على الإطلاق وانما يستلزم اعتبار القليل لاجل المخرج لانه كثير وجوده والاعتبار القليل من الدم
لا يغلب وجوده بل ينزف فيبقى على اصله فيسبب وهو على اي غليظ مجزئ غير كل لانه سواء حترق به يعني ان هذا
محتمل احتمال غالب لان المعدة ليست بموضع الدم ولو كان من فرقة كان ما يباعا لان كونه كذلك يتطابق
ليجوز المناقشة بالمنع اعتبارا بسيار انواعه من الطعام والماء والعلق والصفراء والسودا ومن قال في
الطعام والماء والصفراء والسودا ان هذا خطأ فاحتمل لان المرة ليست ام الاخر غير الصفراء
والسودا وكذا لم يصب من قال من الطعام والماء والمرة والصفراء حيث خض المرة بالسودا وعلى تقدير
التخصيص فالصفراء حق به وما يعقد منه الجذب فيقول ان السودا احدى الطبائع الاربعة ففقيه نظر عندى
لاننا نعد من الاطلا من الطبائع الاربع الاطباء قالوا الاطلا اربعة الدم والمرة والسودا
والمرة والصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب الثاني بار يابس الثالث حار يابس الرابع بار رطب
فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعا لان وانه طبع انتهى فان اطلاق الطبائع على الاطلا الاربعة
شايخ فيما بين ائمة اللغة وقد نقلناه في تفسير المدة عن الجوهري وعندنا ذكر شيخ الاسلام في
مبسوطه ان قول ابى يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعل مع محمد ومنهم من جعل مع ابي حنيفة
واختاره الحسن ان سال بقوة نفس لا بقوة البنزاق ان كان مختلطا معه بان يكون غالبا عليه او
ساويا له فان السيل لا بقوة نفس صورة الغلبة ظاهرا وانما في صورة الاستواء فانما اعتبر السيل
بقوة نفس احتياطا ومن قال وان كان ما يباعا لان بان خرج بقوة نفس لا بقوة البنزاق فقد سلمى
لانى الكلام فيما يخرج بالحق ووجوده يكون بالقسر ودفع الطبيعة لا بقوة الخارج وذلك ظاهر ومنهم
من قال بغير ذلك من حيث اللون فان كان احمر ينقص وان كان اصفر لا ينقص يعني ههنا اشكال
وهو ان الاحتياط ليس من الادلة الشرعية فاجب الحكم بانتقاض الوضوء بموجبه وحكمه موقوف
على تفصيل في هذا المقام اعلم ان ههنا قياسين احدهما ان الدم والبنزاق لما تشابها في ارضع قبيحتهما
والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعا ان تقدم جهة الخطر وتاخرهما ان يجرزا ان يكون خروج الدم ينقص
ويجزا ان يكون تبعا للبنزاق فان انتقاض الوضوء به يسوكون وحصوله متيقن والاصل ان اليمين لا يرد

الاحتياط

الاحتياط

الاحتياط

الاحتياط

الاحتياط

الاحتياط

لا يزول بالشك ولما عارض القياس رجحنا الاول اخذ بالاحتياط فلا خذ به مرجح لا موجب فافهم
عنه من قال وان سبب الاحتياط الوضوء قياسا وجب استحسانا اخذ بالاحتياط وهذا على منق
ما وقع في كلام الامام الحنفى حيث قال وان كانا سواء في القياس لا وضوء على اليمين ينقص الوضوء
وهو في الشك من الحدث ولكنه استحس فقال بقوة نفس فاسواءه يكون سائلا بقوة نفس الطعام اعتبارا
اجل الجانبين بوجوب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا بوجوب الوضوء فلا خذ بالاحتياط او الى القول بان
اجتمع الحلال والحرام في شئ الا لا يغلب الحرام للحلال وفي الكتاب قال احب ان بعيد الوضوء وهو كثر الى
غيره وجب هو اختيار محمد بن ابراهيم المدينى واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما بيناه انتهى وان قلنا
لقلة القصور عن حد ما لم يعمى ان المعبر عنه بما فيها اذا كان الخارج بالحق وما سائلا شرط السيل
لا شرط ما لم يعمى لانه ملحق عندنا بالخارج من غير السيلين غير بعدد ومن انواع التي لان المعدة ليست
بموضع الدم فتعين كونه من فرقة في الجوف من قال فيكون من فرقة في الجوف فما لم يصب
التعليل المذكور تعين كونه من فرقة في الجوف ولو نزل من الرأس فافزده بالذكر لانه ليس بالخارج
التي لكنه مناسب للسئلة البقية وغير مندرج فيما ذكر قبل هذا من القاعدة القائلة اذا خرج الدم
من البدن فجازى موضع لطيفة حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن قبل النجاسة والى
موضع لطيفة حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل قبضة الالف لم ياذ حكم الخارج لاني
ولا في الفصل ومن غفل عن هذا اعترض بان حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل الاول في
الدم والقيح اذا خرجا من البدن فجازى موضع لطيفة حكم التطهير فكان ذكره تكرارا واجابنا ذكره
ههنا ليس لبيان حكمه كونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قبضة الالف فاذكره ههنا بياننا لاننا
اصحابنا لان عندنا لا ينقض بوضوءه الى قبضة الالف وانما ينقض اذا وصل الى الاوالية يستبعد
بالاتفاق انتهى فلم يصيب في السؤال ولا في الجواب والله اعلم بالصواب فنقص بالاتفاق يعني ان
وافقوا فزعمنا في الاستغفار بالخروج الى موضع لطيفة حكم التطهير ولم يشترطوا النجاسة والخروج كما شترطوا
ذلك في الخارج من ظاهر البدن وجهه الفارق بينهما ما اشار اليه لخص بقوله فيتحقق الخروج يعني ان الخارج

الاحتياط

الاحتياط

الاحتياط

في شروحه محقرة لا قوله كما يفهم من قوله وعن الطحاوي ثم ان الفرق بين الاستناد وهو ان
 في الاستناد يستقر متعده على الارض قياس من خروج شئ منه بخلاف الاستناد وهذا اشرفه
 المبسوط حيث خص رواية عدم الانتفاض بصورة الاستناد قال الامام السرخسي في المبسوط
 فان كان القاعد مستندا الى شئ قائم قال الطحاوي ان كان بحال لوازيل سنده سقط انتقض
 وضوءه لزوال الاستسكان والمردى عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه بكل حال لان متعده يستقر
 على الارض قياس من خروج شئ منه وفي البدائع ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكئا
 على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان بحال لوزال السند لسقوطه يكون حدثا والافلا وبه اخذ كثير من شيوخنا
 ودروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن استناد رجل قيام ولو لا استناد
 والرجل لم يتك قال اذا كانت اليه مستوتة من الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة شيوخنا
 الاصح لما روينا من الحديث وذكرنا من الكوفة الى شئ لو ازيل عنه سقط متعلق بقوله مستندا ولو
 عدى بالي فان الاستناد تعديته بعلى وانما لم يذكر فيه مثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين الحالين لما ذكر
 من زوال السكة البقطة به وبهذا تبين ان من جميع بينهما في البيان وقال فانما المنكبي المستند فقط يبلغ
 الى غاية الاسترخاء وانما لم يسقط لاجل السند لم يصيب فلا يعزى عن خروج شئ عادة الطحاوي
 انه اختار طريقة عادة كالمستيقن به اشارة الى جواب ما ذكره القائلون بالطريقة الاخرى ويظهر ذلك
 من تفصيلهما على الوجه المذكور في المبسوط قال ثلث الائمة السرخسي وفيه طريقا احدهما ان عين النوم
 بالسنة المروية فيه لان كونه ظاهرة ثابتة بعين ولا يزول العينين الا بعين مثله وخروج شئ منه ليس
 بعين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث حاله عن النائم عادة فيجعل كالموجود حكما فان
 نوم المضطجع مستحكم فيستمر في مفاصله اليه استر رسول الله عم في قوله العينان وكما السنة
 فاذا نامت العينان انطلق الوكاه وما هو ثابت عادة كالمستيقن به الى هنا كلامه الا ان قوله
 والنوم عطف على ما تقدم من نواقض الوضوء فنقص في ان النوم من جملة النواقض فهو صحيح في اخذ
 طريقة القائلين ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض بل يكون

في قوله مستندا الى شئ لو ازيل عنه سقط متعلق بقوله مستندا ولو عدى بالي فان الاستناد تعديته بعلى وانما لم يذكر فيه مثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين الحالين لما ذكرنا من زوال السكة البقطة به وبهذا تبين ان من جميع بينهما في البيان وقال فانما المنكبي المستند فقط يبلغ الى غاية الاسترخاء وانما لم يسقط لاجل السند لم يصيب فلا يعزى عن خروج شئ عادة الطحاوي انه اختار طريقة عادة كالمستيقن به اشارة الى جواب ما ذكره القائلون بالطريقة الاخرى ويظهر ذلك من تفصيلهما على الوجه المذكور في المبسوط قال ثلث الائمة السرخسي وفيه طريقا احدهما ان عين النوم بالسنة المروية فيه لان كونه ظاهرة ثابتة بعين ولا يزول العينين الا بعين مثله وخروج شئ منه ليس بعين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث حاله عن النائم عادة فيجعل كالموجود حكما فان نوم المضطجع مستحكم فيستمر في مفاصله اليه استر رسول الله عم في قوله العينان وكما السنة فاذا نامت العينان انطلق الوكاه وما هو ثابت عادة كالمستيقن به الى هنا كلامه الا ان قوله والنوم عطف على ما تقدم من نواقض الوضوء فنقص في ان النوم من جملة النواقض فهو صحيح في اخذ طريقة القائلين ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض بل يكون

49 الناقض في صورة النوم ما خرج من السبلين فيكون حقه ان يذكر عقبه عطفاً به فلا بد من توجيه ما ذكر
 بحليل بيان وجوب النوم حدثا حكما منزلة الحدث الحقيقي فتأمل والثابت عادة كالمستيقن
 بدليل انه اذا شك بانتفاض الطهارة بعد ما دخل غلا يحكم بالانتفاض لبيان العادة بذلك عند
 دخول الغلا وبخلاف ما اذا شك في الانتفاض بدون دخوله ويبلغ الاسترخاء غايته بتعليل التثنية
 الصور يعني ان النوع المذكور من الاستناد في تلك الصورة بسبب لكال الاسترخاء ولما توجه ان
 يقال لو كان كذلك لسقط فلما يسقط علم انه لم يبلغ غايته الاسترخاء وتذكر جوابه بقوله غير ان
 السند بعينه من السقوط ومن قال في غير السؤال لان ان الاسترخاء يبلغ غايته ثم قال فاجاب
 عنه بان السند من ان يسقط فلو لا ذلك لسقط لم يصيب فيه لان المنع المذكور لا يندفع
 بما ذكره كالا يخفى والسجود هذا اذا كان على هيئة سجود الصلوة وكان رمزا اليه بقوله في الصلوة و
 وقد خرج به صاحب البدائع حيث قال وان كان قايما او على هيئة الركوع والسجود وغير مستند
 الى شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين
 حال الصلوة وغيره لان الاستسكان فيها باق والا قرب الى القواب في النوم على هيئة السجود
 غير خارج الصلوة وما ذكره القمي انه لا ينقض فيه ولكن ينظر فيه ان سجودا على الوجه السنون بان كان
 رافعا بطنة عن فخذه فاجابا عنه به عن جنبه لا يكون حدثا وان سجدا على الوجه السنون
 بان الصق بطنة لفخذه واعتمد على ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في الوجه الاول الاستسكان
 باق والاستسكان منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا الفيلس في الصلوة
 في الصلوة هذا بخلافه يشمل ما كان عن نعمة وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا نعتد النوم في
 الصلوة نقص والخلاف الاول ولادلاله فيما ذكره فاضله حان في فصل ما يفسد الصلوة من
 فتاواه بقوله لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يعتمد لا يفسد وان اعتمد فسدت في السجود
 دون الركوع على ان النوم عندنا ناقض للوضوء في السجود دون الركوع كما توهم من قال كان
 بمنع على قيام المسكتة في الركوع دون السجود وتنقص النظر ان يفصل في ذلك ويقال السجود

صحيح

ان كان متجاها لا يفسد المسكة ولا يفسد الشئ وانما يدل عليه ان لو كان انتفاضا لظهرت مستلزما
لغدا والصلوة وليس كذلك وقد صرح به فاضل حان قبل ما نقل عنه حيث قال ولو لم يفسد
فقال نفه حتى اضطلع بخلافه فانه قال بعضهم ينتقض طهارته ولا يفسد صلته ولان يتوضا ويبنى و
قال بعضهم لا ينتقض طهارته ولا يفسد صلته كما لو نام في السجود انتهى وغير ما ذكر ابن شجاع ان
نوم القيام والركعة والتجديدا لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما خارج الصلوة فيكون حدثا
وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستسكان كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي فقولوه هو الصحيح
روى ما ذكره ابن شجاع لان بعض الاستسكان بان هذا وجه عقلي قدمه على الوجه التقابلي مع اصالته على
ما صرح به الامامية من نوع ضعف على استتفاد عليه لانه بنا في القول باصالته في هذا الباب بل لا يخرج
عليك عند تمام الكلام وانما تفصيل المقام بعون الملك العلام وتفصيل ما ذكره ان النوم على ما
عرفت قبل هذا انما ينتقض الوضوء حكما لكونه سببا لما هو حدث حقيقة وليس سببا لغيره لانه
باستطلاق الحديث واسترخا المفاضل على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى الموثقان الموثقون
الاسترخا طبعاً وذلك بزوال المسكة بغيره اليقظة فادام على هيئة يكون بتكليفه اسكان
باليقظة فلا استرخا فلا يكون النوم سببا فلا يقع مقام الحدث وان كانت الحالة حاله غفلة
كما اذا كان مستويا للبلوس ولا يلزم المنورك فان التورك جلبه فكشف عن خروج الحدث
غير ان اليقظة بتكليفه بمنع الحدث لا بالخروج فلما نام وزالت قوة منعه والمسكة كانت زائلة بالهيئة
بحق الاستطلاق فاشتبه النوم مضطجعا وكذلك اذا نام ساجدا يكون النوم ناقضا بموجب
هذا القياس لاننا تركنا القياس فيه بالحديث الاتي ذكره ومن هنا تبين وجه ما استلزمه
بقوله والاصل فيه من ان التعديل المذكور لا يتم الا بالرجوع الى الحديث حيث اتجه عليه انتقض النوم
في السجود فاجتنب في التقصيص عند التمسك به واتضح ان حق التوجيه تقديم التعديل المذكور على الحديث
ومن غفل عن هذا عكس الترتيب فلا يتم الاسترخا وادام لم يتم لم يكن النوم سببا لخروج شئ
عادة فلا يقوم مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السبب لا غير ومن زاد على هذا وقال ان السببا

انما يقدم مقام السبب في كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه يقع الشك
في وجود الحديث والوضوء كان ثابتا بتعيين فلا يزال بالشك فقد غفل عن تمام الكلام وقضا
المقام ولم ينف على خروج الكلام بتلك الزيادة عن سجن الانظام كما لا يخفى على ذوي الافهام
والاصل فيه لقوله عم يعني ان الامر الذي يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور قبل هذا
الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالبيه وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال
حدثت عن شت الاعن ابي العالبيه فانه لا يبالي عن اخذ اي لا يبالي ان يروي عن كل واحد حسب
بان ابا العالبيه ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وبرايم الحنفى والشعبي وكونه لا يبالي عن اخذ ثور
في مراسله دون مسانده وقد استند هذا الحديث الى ابن عباس رضي الله عنه وبر عليه انه
ان كان ثقة لا يأخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله والافلا يقبل مسانده ايضا فالصواب في
الجواب ان يقال ان طريق اسناد الحديث غير مختص في ابي العالبيه على ما ذكره الامام القاضى
ابو زيد البوسجى في الاسرار حيث قال ولنا ما روي ابو بكر الرازي وابو الحسن الكوفي عن
بابا بندهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام فاما وكذا
اوسا جدا او قاعدا او وضوءا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا مضطجع استرخفت مفاصله
ولا يخفى ما بين الحديثين من الاختلاف في العبارة الا انه غير موثر في غرض الفقهاء فلا يعتبر عندهم لا
لا وضوء على من نام اه نص النسخة و قوله انما هو حجة لانه لا ثبات المذكور ونفى ما عده التعديل
حجة وهو استرخا المفاضل وذلك ما لا مضطجع فاما ما دام على الهيئة التي يكون بتكليفه اليقظة فلا
استرخا للمفاضل فلم يوجد سبب للخروج فعدمت الغلة بسببها فلم يوجب نقصان الطهارة كذا
في الاسرار ومن قال في تقرير الاحتجاج بقوله انما والثاني اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان
انما للحصر ولا حصر هنا لان الوضوء لم يخبر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمنكلى كما مر
واجب بان لا نام له الحصر بل هو تأكيد الاثبات فقد اخطأ حيث ان مدار الاحتجاج به على كونه
للحصر على ما قلناه من الاسرار وذلك انه اذا لم يعتبر في مفهومه نفي الحكم عا خطا عند المذكور بعده لا

ما خرج السبب عنه
عاب السبب
استرخا الجواب المذكور ان

ما قيل من ان
فيلان انه في
ديان ان شئ
ما قلنا من ان
ما قلنا من ان

لا يثبت به عدم انتفاض الوضوء بالنوم فانما او ر كعا او س كعا فان قلت فوجه النفس
 عما اوردوه على تقدير كون انما للحصر فقلت وجهه حمل الحصر على الحصر الاضافي بان يكون المراد من نفي
 الحكم عاوده نفي الحكم عاوده من المذكورات لا عاوده مطلقا بقدرية تخصيصها بالنفي صريحا قبله
 وفقا للتعارض بين عبارة النص ودلالة ضرورة ان موجب دلالة النفي شمول الحكم
 المذكور للنوم متكلما ويستدل لان العلة المنصوصة بقوله عليه السلام فانه اذا نام مصططحا استخرجت
 مفاصلة كما تحصل على وجه الحال في صورة الانطباع كذلك مع تحصل على وجه الحال في صورة الانطباع
 والاكسناد كما لا يخفى ومن قولنا فكذا للتعارض بين عبارة النص ودلالة تبين فاما قيل في
 الجواب ولئن سلمنا الحصر فنصفته افادة اثبات الحصر في المضطجع والتمسك بالمستند لمجيء به بطريق
 الدلالة فانه اذا نام تعليل كون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه سببا
 ولا بد من ذلك على الطريقة التي اختارها المقص وهي طريقة القائلين ان عين النوم حدث فلا
 دلالة فيه على ان عين النوم ليس بحدث كما توهم من قال اجزأ بالتعليل ان عينه ليس بحدث
 وغفل عن انه لا يكون النوم حدثا لا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعدوه من جملة الاحداث بل يكون سببا
 لما هو حدث وهو ما خرج من السبيلين فحقه ان يذكر عقبه لمحقا به كما لا يخفى استخرجت مفاصلة
 يفهم منه ان النوم مطلقا ليس سبب الاسترخاء وانما السبب للنوم على بعض الادضاع صرح
 بذلك في الاسرار حيث قال ان الماثر هو الاسترخاء طبعا وذلك بزوال السكون بكونه بقوة اليقظة
 فادام على عينه يكون يتكليف وامساك باليقظة فلا استرخاء فلا يكون سبب النوم سببا فلما يقام
 مقام الحدث وان كانت الحالة حالة غفلة كما اذا كان مستويا الجلوس انتهى ولا يذهب
 عليك ان مدلول قوله فلا استرخاء نفي جيب الاسترخاء يحكم ان النكرة في سياق النفي تنويعا وهذا
 تبين فاما قيل لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذا حصل الاسترخاء وموجود في الركوع والسجود
 لانه سببه النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل الخبر الحديث على اصل الاسترخاء قلنا قلنا
 الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخى مفاصلة ونحو حملناه على نهايته صار كانه قال

بغير

بغير

بغير

بغير



قال اذا وجد استرخاء الفاعل على النهاية بان زال التعليل من كل وجه وجب الوضوء ونهايته
 فقدت في القيام والوقوف والركوع والسجود لان بعض التماسك بان والاسقاط يقال في الحديث
 المذكور ضعف من جهة ان ابادوا وقال قوله انما قوله انما الوضوء على من نام مصططحا منكرا لم يرد
 الا بزيادة الدلالة في روى اوله جماعة عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يذكروا شيئا من هذا قال
 ابن حبان في الدلالة في كثير من الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد منهم لانا
 نقول منهم قد مر فيما سبق ان ابا بكر الرازي وابا الحسن الكوفي قد روى الحديث المذكور عن جماعة
 بسنادهم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي عام بالاغتذاء عن بدر القائلين انما
 الاغتذاء باب الحركة والحسن بطلان الافعال بسبب اشتغال بطون الدواعي من العلم الغليظ
 البارد والفتنة مثله سبب الخلل في القوى التي في القلب لا تعلق له بالدماغ كذا في شروح مختصر القدر
 للآبدي وما في المغرب من ان الاغتذاء ضعف القوى الغلبة الدارس بشي لان تعريفه بالعلم كالا
 على ذوي الافهام وكذا ما في بعض الشروح من انه ضرب من الضعف القوي ولا يزال الحرجي
 في هذا السكر كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية والحجب انه بعد ما قال بدخول السكر في حده
 ذكر السكر بعده في تحقير الوقاية حيث قال والاغتذاء والمجنون والسكران السكر ايضا ناقص
 واختلفوا في حكمه من هنا قيل ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدوق المشهور عن الكليني
 او ادخل في شبيهة اخلال النفس وكذا يحتمل به في عينه ان لا يسكر والمجنون بالمجرى سقوطا على الاغتذاء
 وفائدة قيد الغلبة فيه الاحتراز عن المعتوه فان المجنون قد يطلق عليه في كلمات الفقهاء ولذلك
 قيد بالمغلوب في كتاب الحجر على استشف عليه وبهذا تبين ان من خلف الجرفيه وراية قائم المجنون
 المجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والجرح لان العقل في الاغتذاء مغلوب وفي المجنون مسكون
 فقد خلفا وانما قلنا وراية اذا كلام بمن خلفا وراية لان بناءه على النقل فنحن كلام مؤرخا
 في تعليله بما ذكره لما عرفت انه غير تام ثم ان حق مقام التعليل على تقدير تمام المقدمة القائلة ان المجنون
 لا يكون الاستلوب العقل ان يقال لان العقل في المجنون سلب لا مغلوب وانما رجحنا انما

هذا الخبر كذا في شرح السراج

هذا الخبر كذا في شرح السراج

اعراب الجرح على اعراب الرغ في الجنون لانه على الاول يعرف حال نوعي الجنون احدها بالعبارة والآخرة
بالدلالة افع يكون المتحرك اقوى النوعين وعلى الثاني لا يعرف الاحال النوع المذكور افع يكون
المتحرك ضعيفا من المذكور فلا يوجد شرط الدلالة فافهم لانه فوق النوم مضطجعا يعني ان كل واحد
من الاغما والجنون فوق النوم مضطجعا في كونه سببا للاسترخاء في كونه سببا للفعل كما
سبق الى وهم ومن قال بدليل شبه النام دون السعي عليه والجنون لعدم مناسبتها للمقام لان الكلام
يكون الاغما والجنون فوق النوم مضطجعا في العلة المستقصاة وهي ما ذكرناه لا ما ذكره ثم ان
كون الاغما والجنون فوق النوم مضطجعا في ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يعرض ويؤثر
لا ما هو المطبق لانه بفعل عما نحن فيه لا من وجوبه عن دابر التكليف وهذا القسم من الجنون اشد
من الاغما في تضعيف القوى واثبات الاسترخاء ومن غفل عن هذا قال ولم ينقص الجنون لفعله
الاسترخاء لان الجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تغيره للحديث عن غيره فان منى ما ذكره عدم توقف
على ان المراد من الجنون ما يعرض ويؤثر لا المطبق فان من اقوى من الصحيح انما هو الجنون بالجنون
المطبق وتبعه صاحب البدايع حيث قال اما الاغما فلا نه في استرخاء المفصل واستطلاق
الوكا فوق النوم مضطجعا وذلك حدث خوادلي واما الجنون فان المتكلم به يحدث حدنا ولا
يشعر به فاقم بسبب مقام المسبب انتهى ثم انه اخطا في قوله فاقم السبب مقام المسبب اذ لم
يظهر ما ذكره سببية الجنون للحديث بالذات وذلك ظاهر والابواب اسطة لان الفعلة كما
ليست بسبب له كما لا استرخاء كما لا يخفى وبهذا يتبين وما قيل في تعليل انتفاض الوضوء بالاغما
والجنون والسكر لانها سبب خروج النجاسة بواسطة الفعلة وزوال المسكة في مقام خروج
النجاسة لان الفعلة ليست بسبب خروج النجاسة نعم هي سبب لعدم الشعور بخروج النجاسة
ولكن عدم الشعور به لا يستلزم وقوعه فان السببية له والاغما حدث وكذا الجنون الا
انه احال بيان حاله على الدلالة في الاحوال كلها وهي الاحوال المذكورة في النوم في صورة النقص
وعدمه اخص عن هذا صاحب البدايع حيث قال ولا فرق في حق هؤلاء بين الاغما والقيام

هذا هو السبب في الجنون
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم

هذا هو السبب في الجنون
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم

لان ما ذكرناه من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال ومن قصر با على القسمين حيث
قال يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود فقد قصر وخص من غير مختص كما لا يخفى
وهو القياس في النوم يعني ان مقتضى القياس هو ان يكون النوم مقتضا في الاحوال كلها
لا لزوال المقعد عن الارض كما توهم من قال لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء
لعدم شمول مجموع الارض لبعض الاحوال كما لمقتضى بل لمقتضى الاسترخاء فقط فانه مثال
لاحوال كلها ويوجب عليه حصول وجود اصل الاسترخاء لا يجدي لان مقتضى القياس
المذكور وجود غاية الاسترخاء لان طريقة افان السبب الى مقتضى الذي يتحقق معه خروج
النجاسة غالبا مقام السبب والمقتضى لذلك غاية الاسترخاء لا اصله على ما عرفت قبل ذلك
وابضا يغيب منه ان يكون الحكم الثابت في الاحوال المذكورة بغير عدم انتفاض الوضوء بالنوم
في القيام والقعود ونحوهما على خلاف القياس فلا وجه للاستدلال بطريق القياس بقوله
لان بعض الاستسكان باق آه وجوابه ان ههنا قياس على مداره على اعتبار اصل الاسترخاء
رعاية بجانب الاحتياط كما هو الحال في العبادات وهو المراد ههنا من القياس ونحوه
في وفهم بالاحتياط ومداره على اعتبار حال الاسترخاء وهو الذي استدل به لان بعض
الاستسكان باق وانما اعتبر في باب النوم هذا القياس ورجع على القياس المذكور ففهم
الاشارة وتقوية به فتدبر الاناء ففهم اي عرفت ان الحكم المذكور فيه بالاشارة على خلاف القياس
فتركناه القياس به ولما استشرع ان يقال لم لا يلحق الاغما والجنون بالنوم في حكم عدم
النقص في الاحوال المذكورة فيه تدارك الجواب عنه بقوله والاغما فوقه يعني ان الاغما
والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تأثير الضعيف عدم تأثير القوي فلا يساغ للاخلاق
فلا يقياس عليه كان حقا ان يقول فلا يلحق به دلالة لانه بعد ما صرح بان الحكم في النوم ثابت
بالاشارة على خلاف القياس لا يساغ للاخلاق به قياس لما تقدم في الاصول ان الحكم الثابت
على خلاف القياس يقتصر على مورد فلا وجه لتبني احتمال القياس بغيره اذ لا يهمل ان لو كانت

هذا هو السبب في الجنون
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم

هذا هو السبب في الجنون
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم
فإنه لا ينفك عن النوم

لكل العلة لصح القياس وقد عرفت انه لا صحة على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس
 رعاية للمشاكلة مع قوله وهو القياس في النوم والمعنى ما ذكرناه من غفل عن هذا جميعا
 فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة وادهم ان في كلام المصنوع قصور حيث اقتصر على نوع الاول
 فاما كل التمهيد لما فرغ عن بيان اول نوعي الحديث الحكمي وهو ما يكون سببا للحديث الحقيقي فابا
 شرع في بيان ثاني نوعي الحديث الحكمي وهو ما ليس كذلك لكنه جعل حدثا شرعا مقيدا لمعناه وهو
 وسبب في بيان حد بالمعبر وكان القياس ان لا يكون ناقصة للصحة لانها ليست نجبة
 بل هي صوت يخرج من النظم كاللجاء والكلام ولهذا لم تكن ناقصة للصحة خارج الصلوة وبه
 اخذت في مالك واحمد وداود وهو قول ابن مسعود وجابر وسعيد بن المسيب وكحول الا
 انا اخذنا بالاحسان وهو الحديث الذي ذكره المصنف وبه قال ابو موسى الاشعري والشعبي والبرقي
 واربهم الحسن بن سفيان الثوري وابن سيرين والازاعي ثم انه لم يتعرض لبيان العود لا اختلاف الامة
 في تمهيد السامع على ما ذكره الرازي في شرح مختصر العبد وروى وكذا لم يتعرض لبيان العود في المصنف
 للاختلاف في تمهيد النيام على ما ذكر في الرواية وكذا لم يتعرض لبيان العود في المصنف في
 الصبي على ما ذكره الرزقي في شرح الكفر ذات ركوع وسجود اراد ما اصله كذلك في مثل الصلوة
 بالاجابة والصلوة وكذا ومن قال بدل ذلك الكاملة الاركان ثم رجم شعوبا لها الصواب المذكور
 فقد اخطأ لظهور التصور في اركانها فائدة القيد المذكور الاحراز عن صلوة الجلالة فان
 فيها بطلان لا يقتضي الوضوء وهو قول الشافعي وفي الاسرار واجه الشافعي جابري عن جابر
 رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الضحك في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه
 ورد في نفس الضحك فانه لا ينقض الوضوء حتى يكون تمهيد فينقضه بخبرنا والدليل عليه ما رو
 ابو الزبير الحكمي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يرى انتقاض الوضوء من الضحك في اذنه
 ثم انه انتهى ومن هنا تبين وجه التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره المصنف وذكر الوجه الثاني
 لانه ليس بخارج نجس هكذا في نسخ التي وصلت اليها ومن نقله بدون توصيف خارج نجس

في حديثه

على نفس العبد

في حديثه

في حديثه

بقوله نجس ثم قال في شرحه اي خارج نجس فكان لم يفهم ما في المنقول من خروج عن الوجه المعقول
 فان مقتضى المقام بيان عدم نجاسة الخارج لا بيان عدم الخروج والوجه في المنقول المذكور
 ترك المهم وذكره لا يبرهن بل لا يبرهن ان لو ترك على ظاهره كالاخي في لنا قوله عليه السلام وفي البدايع
 ولنا ما روى في الحديث ابراهيم بن عيسى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 حصة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي يوم صلوة قال الاسد بن مسعود فليكن في بئر عليها
 والصلوة ومن شمس فلما شئ عليه طعن صاحب الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه
 في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم روي في الحديث في الضحك في الصلوة في خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
 الطعن فاسد لانا ما روي ان الصلوة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفرة يجمع
 فيها ماء المطر ومثلها يستعمل كذا ما روي ان الخلف الراشد بن العشرة لم يشرب
 والمهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار رضوان الله عليهم اجمعين هم الذين
 كانوا يحكموا بل كان الضاحك بعض الاحداث والاعراب والمناقبين لغلبة الجهل حتى
 روى ان اعدا بيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال في دفع الطعن الثاني وقد
 كان خلفه عدم الصحابة والتابعين والاعراب الجهال فيجمل ان التمهيد صدرت من هؤلاء
 لم يصح في قوله والتابعين كما لا يخفى ومنهم من اجاب عن الطعن الاول بان ليس في خبر الجاهل
 انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وروى السيد
 كافي موسى واسامة رضي الله عنه ثقة وهو ثبت فمروا ولي ولا يخفى ما في هذا الجواب من العذر
 عن سنن الصواب لان آخرة بنا في اوله حيث كان اوله نافيا لكون الصلوة في المسجد
 وآخرة مثبتا له ثم انه رجع موجب آخرة في السؤال الطعن المذكور بلا جواب والله اعلم بالصواب
 واعلم ان حديث التمهيد روى مسندا وسندا واعترف اهل الحديث بصحة مسندا وقد رواه ابو
 عن منصور بن رزوان الواسطي عن الحسن بن سعيد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لاجته له فهو مسلم ايضا وفيه نظر لان معبد الذي لاجته له هو معبد البصري الجهلي الذي كان يفتن

على نفس العبد

في حديثه

في حديثه

في حديثه

في حديثه

انماكم ومبداً فانه ضال مضل ومبداً هذا هو الموضع الذي هو موضع بني سنان في حنيفة ولا شك في صحة
 فذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة رضي الله عنهم وقال صاحب بحر الرواية بعد ما اطلب الكلام في هذا
 المقام فظهر بهذا ان مبداً المذكور في هذا الحديث ليس هو الموضع المذكور في القدر كما زعم البيهقي والدار
 قطني انتهى وبهذا تبين ان من قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زاذان عن
 عن معبد الطبري لم يصيب في توصيف معبد الطبري وبذلك يترك القياس اي يغفل هذا الحديث الذي
 كان رواية معروفة بالنعمة والتقدم في الاجتهاد كما في موسى الاشعري يترك القياس وانما لم
 نزل على هذا ما زاد به بعضهم من قوله الذي يحمل به الصحابة والتابعون لان هذا غير لازم في كون
 الخبر مقيداً على القياس فان المعبر فيه فقد روي على ما نقر في حقه ثم ان عمل الصحابة رضي الله عنهم
 غير ثابت بل الثابت اخلافاً فهم فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضاً على ما ذكر في بحر الرواية
 الى عدم انتفاض الوضوء بالعمامة في الصلوة وما ذكر جواب عن عسك ان فقي بالقياس
 بان يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد الحديث ولا سبب جوده مسلم لكن هذا حكم عرف بالنفس
 على خلاف القياس ثم اشار الى الجواب عن تعليقه بقوله ولله الذي ولعمري كون القمعة حدثاً
 والسبب انه لم ينقض الوضوء بها خارج الصلوة وفي صلوة الجنائز بقوله والارشاد في صلوة
 مستتمه الاركان فبقي فيما روي ذلك على اصل القياس لان ما روي على خلاف القياس ينصرف
 على مورد فلا سماع لان يتعدى الى صلوة الجنائز وقيل في تفسير مطلقه اي كاملة ويرد
 عليه ان الكاملة هي الصلوة بجماعة وقد روي فيها الارشاد والتوجيه بان المراد من الكمال عدم
 التصور من جهة الاركان بآياه قوله فلا يتعدى الى صلوة الصبي لعدم التصور فيها من جهة
 الاركان والقمعة ما يكون سموها قال الزاهد في شرح المحقق اعلم ان هذا الجنس
 على ثلاثة انواع يتسم به انسان من غير صوت وانه لا ينقض الصلوة ولا الوضوء
 وضحك وهو ما يكون سموها له فحسب انه يبطلها دون الوضوء وحقته وهو ما يكون لها
 سموها له ولجرائه وانما ثلثة انواع فمقتضى بطل الصلوة دون الوضوء كقمة التمام في صلوة

حنيفة

في صلوة والسماح عنها ايضا في احدى الروايتين ومقتضى بطل الوضوء دون الصلوة كقمة التمام
 بعد التمهيد الاخير قبل السلام وفي سائر ما تبطلها جميعاً وفي جميع نكح الائمة البخاري فمقتضى الصبي
 في الصلوة لا ينقض الوضوء وعن سلمة بن شاذل وبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابن القاسم
 تبطلها والضحك ما يكون قبل هذا التفسير للضحك انما يصح على اصطلاحهم واما لغة فلا بد للضحك
 من التفسير الا انهم اختلفوا في مقتضى فانها من افعال الضحك كما عرف من قوله ومما لا من ضحك منكم
 فمقتضى ليس شيء لانه اذا ذكر العالم مقلداً لما هو يكون المراد منه ما يقابل ذلك تفسير
 المراد لا المعناه الاصطلاحي ثم ان كون الضحك سموها له يقتضي ان يكون له صوت غاية
 يكون حنيفة لا يسمعه جيرانه وانما قلنا على ما قبل لان سلة الضحك غير المذكورة في الكلام
 وليست من مثل الجامع الصغير بخلاف سلة القمعة ثم انه لم يذكر سلة التسم وقيل
 في وجه تركها انها ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له هنا مدخل وليس شيء
 لان المص في بيان ما ينقض وما لا ينقض فله مدخل هنا قال الشيخ ابو نصر البغدادي
 الشرح بالقطع في شرح مختصر القدوري واما ما دون القمعة من الضحك فلا ينافي الصلوة
 والوضوء بل روي انه عم يتسم في الصلوة ولم يستألفها انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم
 الفرق بين الضحك والتبسم ثم ان المص ترك السكر والمباشرة لكونها متروكة في الكتاب
 والجامع الصغير قال الزاهد في شرح الكتاب وقد ترك من النواقص السكر وانه حدث
 اذا دخل في مشقة نمايل هو الاصح والملازمة الفاحشة وهو ان يس فرجه فرج امرأة
 منشدة بلا حائل وانه حدث استحساناً عندنا خلافاً لما روي وقال صاحب الخلاصة والبيان
 الفاحشة ان عيس بطنها بطنها وفرجه فرجها وليس هنا ثوب سواء كان من قبل
 القبيل ومن قبل الدبر ولا يذنب عليك انه لم يصيب في قوله ان عيس بطنها بطنها على ما يفهم عنه
 قوله ومن قبل الدبر قد برغم ان الشرط عدم الحائل بين الفرجين لا يجوز والمباشرة كما توجه
 من قال بان تباشراً بتجويز ونشرت الله ولا فافرجه فرجها والدابة ذكر سبعة ثم فسر بالبدن

حنيفة

حنيفة

حنيفة

حنيفة

حنيفة

رعاية لعبارة الجامع الصغير ولولا ذلك لكان حقه ان يقول والدودة تخرج من ابرنا قال من ادبرها
 او اخرجت منها تنقص بلا خلاف بخلاف ما اذا خرجت من القبل قال القاضي ابو زيد في الاسرار ان الوضوء
 يجب بالجماع عن الدودة تخرج من الذم وكذلك الزمخ و لو خرج من آخر لم يجب الوضوء كاختلاف
 وفي الخلاصة ان الدودة ان خرجت من الاذن والانف والغم لا تنقص وان خرجت من الابطال
 نقصت وفي الثانية الدودة اذا خرج من الدبر فهو حدث وان خرج من القبل للمراة او الذكر فكذلك
 والمراة بالدابة الدودة انما فسر مراد محمد في الجامع الصغير كدالة عبارة سقطت عليها ووضعت
 فيها بناء على الفاعل المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في الصورين هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا
 المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الايام من انما فسر ما دفعنا تشنيع البعض بان الدابة
 وهي الفرس والمكار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش
 في الارض ولا الى ما خطر ببال من قال وجدت بخط فقه انما فسر الدابة بالدودة لما انزل لوطا والذباب
 ودخل في الدبر ثم خرج لا ينقص الوضوء واستحسنه ولقد اصاب من رده عليه بقوله والله لا ادري
 انها غلط من الآخر المقلد او المقلد لان الذباب الداخل في الدبر اذا خرج عنه لا يجزئ عن قليل بل
 والقليل في السيلين حدث بالجماع فان قلت ما تقول فيما فعلته من الائمة الشريفة حيث ذكر
 في المبسوط خروجها من الدبر من غير ذكر الجرح فسرنا ايضا بالدودة قلت انما فعلته من الائمة
 محافظة على عبارة محمد في الجامع الصغير فانه قال فيه دابة او لم سقطت عن راس الجرح لم تنقص الوضوء
 وان سقطت عن الدبر نقص الوضوء وانما فسرنا في مكان الحاجة الى التفسير في وضعها في الاصل
 يعني في مسئلة الجامع الصغير وهذا يعني الفرق المذكور لان الناقص الخارج وهو ما على الدودة
 من البلل دون نقصها لانها ليست نجسة ولهذا لو غسلك جازت الصلوة معها ولو وقعت
 في الاناء لا تقدره ذكر الائمة الشريفة في اسحالة الخارجة من الدبر من العذرة لا يثا
 في ذلك فان الفرج سجيل من الدم النجس لان السج سجيل وما في البيضة ثم يصير فرجامع ليس
 بنجس ذلك قليل والقليل حدث في السيلين دون غيرها على ما مر حقيقة فيما تقدم وبهذا تبين شك

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

فساد ما قيل نقلنا عن بعض شيوخ الجامع الصغير بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها اسحالت من
 العذرة فخرجها كخروج العذرة لان النجس ما عليها اطلق عليها النجس لانها نجسة في احدى النسخ
 المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم يكن نجسة في الصورة الاخرى بناء على القاعدة
 السابقة وهي ان ما ليس بحدث ليس نجس ولما اجمع فيها حكم النجاسة والظاهرة باعبار
 المالمين رجع اعتبار حكم النجاسة لانه مدار الجواب في صورة خروجها من الدبر بخلاف حكم الظاهرة
 فانه ليس بمدار اصلا ومن لم ينسب لهذه الحقيقة قال وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يصفى
 الا على رواية محمد ومن الغافلين عنها من قال لا يقال كيف قال المصنف لان النجس ما عليها
 وذلك قليل وقد ذكر قبل هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجس لان المصنف بهذا ان يطلق اسم
 النجس على القليل لما انه عند محمد نجس او يريد حقيقة اللغو لا الشبهة فيكون معناه هو ذلك
 النجس اللغوي قليل حدث في السيلين دون غيرها ومنهم من قال ويجوز ان يطلق النجس على ما
 يخرج من الجرح بطريق النجاسة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس ولا يرب
 عليك ان ما نحن فيه يعزل عن توهم النجاسة لانه لو قال بطريق التغليب لكان له وجه فكانه لم يفرق
 بين الطريقين مع البعد بينهما وذلك قليل وسع قلنا تخرج لا خارج والناقض في غير السيلين
 الخارج دون المخرج على ما صرح به في آفة الفصل وانما لم يتعرض لعدم الحاجة الى الفرق المذكور هنا
 ثم ان حاشية المسئلة والمسئلة الثانية بعد ما ان تذكر قبل مسئلة التي اولا انها لما كانت من خصائص
 الجامع الصغير اقرب الى آخر الفصل كراية للفصل بين مسائل الكتاب باليس منها فاشبهت الجنب
 والقساء الجناء صوت مع رجع يخرج من الفم عند الشبع والقساء رجع مشتق من الدبر بانه
 يعني اشبه ما على الخارج من الجرح والدبر الجناء والقساء من حيث ان ما ينقل بالجناء والقساء من الجرح
 المنقعة قليل وهو عفو في الجناء لانه خارج من غير السيلين وليس بعفو في القساء لانه خارج من
 احدى السيلين ففي الكلام لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا ان عين الراجح الخارجة من الدبر
 او طائفة الا انها تنجس بمرورها على النجاسة وغرر نظرها فخرج منه الراجح عليه سراويل مبتلة قليل

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

في نسخة من جامع
 الصغير

من قال ان عيناها نجسة يقول نجس السر ويل ومن قال ان عيناها طاهرة لا نجس كالقمر مستخرج
 بنجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا نجس وما سبق الى بعض الامام في هذا المقام من
 السؤال بان التذليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج منها فخرج فكان كالسبيلين فشاؤه
 عدم الفرق بين الخارج والمخرج والافالواقع هنا الاخراج دون الخروج واما الجواب عنه بان الخروج
 فيه مقدار السيلان فدار الحكم عليه فلم يجعله حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تسرا فليس بصواب
 فان حقيقة الخروج لا يتحقق بدون السيلان او لا يعلم حقيقة لانه يعلم ذلك في بعض المواضع والآخر
 يسر كما تقدم اذ لا يخرج بعد العلم وينصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع الصغير من ان
 الخروج من غير السيلين لا يعرف الا بالسيلان فغير السيلان عن الخروج فاقيم مقامه ودار الحكم
 معه وجودا وعدما حتى ان الدم اذا علم من رأس المخرج ولم يجد لا ينقص لعدم السيلان وان نفذ الدم
 الرباط والقي عليه ما وفاضل ينقص لوجود السيلان لانه جري في اجزاء الرباط والرماد بخلاف
 رأس الاطيل فانه ليس بمعدن النجاسة وانما يوجد فيه بالانتقال من الباطن وانه تفسر الخروج
 فغيرنا بالظهور عن الخروج لان الخروج من السيلين يعرف به فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا
 وعدما فنفط فشرحت النقطه بوزن الكلمة الجدرى النقطه والنقطه لغة وفي التهذيب النقطه بالفتح
 بلا ما يخرج باليد من العمل ملان ما وكذا في المغرب وهذا تبين فساد ما قيل النقطه في ثوبها لا كما
 الثلثة وهي شرج من اليد ملان ماء من قولهم استنظ فلان اي املا غصبا في قوله فشرحت
 اي نزع عنها شرجها وقيل اي فعلت بها ذلك ليس بشئ ولما كان فشرها جوا سماها بقدر
 جرحا وصد بد المخرج ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقدم تفسير القبح وهو المراد بقوله وغيره على ما فصح
 عنه بقوله لان الدم ينضج فيصبه قحما وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكره هنا تبعا وتبيها لصورة
 المسئلة ان سال عن رأس المخرج هذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنه قال القاضي ابو زيد
 في الكسار وعن ابن عباس رضي الله عنه الدم يخرج من رأس المخرج ان سال عن نقص الوضوء وان
 لم يسيل لم ينقص وعن ابن عباس وابي امامة الباهلي رضي الله عنهما الوضوء مما يخرج والنظر مثل

السيلان

منه في جرحه

منه في جرحه

منه في جرحه

ما يدخل ويؤذي به ابن مسعود وابي الدرداء وابي هريرة رضي الله عنهم وقال قبل هذا الان الخروج
 من السيل بنفس الظهور على المخرج لان معدنه باطن فلا يظهر على المخرج الا بالانتقال اليه فخرج هو
 الانتقال عن محل باطن الى محل ظاهر والمخرج من غير السيلين عن رأس المخرج لان تحت كل جلدة
 رطوبة سيالة وفي كل عرق دم يظهر ذلك لنا وفي غلظه بزوال السترة من جلدة او عرق فداك
 الظهور من باطنه بزوال السترة فخرج فاذ اسال عن رأس المخرج فقد انتقل عن محل الذي كان
 باطنا بالستر فصار خارجا لو كان السترة قايما وهي مسئلة الخارج من غير السيلين بين انهما
 من ذلك الجنس فكان حقها ان يذكر مع اخواتها الا انها اخرجت الى هنا الامر ثبت عليه فيما سبق
 وليست هذه المسئلة معادة ولا في حكم المعادة كما تقدم من قال وانما عاد هذه المسئلة
 وان كانت تعلم فاعلم ما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج وليعلم ان حكم الما حكم غيره لان الما لم
 يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الما ليس كغيره انتهى لان المذكور فيما تقدم الدم والقيح فاما
 من غير السيلين والمذكور ههنا الما والصد بد الخارج منه وكان الثاني ليس عن الاول
 كذلك ليس ما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى وهذه جملة الاشارة الى جملة ما ذكر بقوله ما و
 اذ غيره قال القاضي خان في شرح الجامع الصغير والماء والقيح والصد بد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد
 بمنزلة العروق والدم لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتفاض الطهارة والقبح ما قلنا لانه دم
 رقيق مالم ينضج فيصير لونه كلون الماء اذا كان نجسا ناقضا للوضوء انتهى وهذا على خلاف ما ذكره
 الحسن بن زياد ان الماء آخر ما يصير اليه الدم بالنضج ثم ان الصد بد اقرب الى الدم القرف من القبح فلو
 ان القبح لا يخالط الدم والصد بد يختلط به وينقص ذلك ان يصير الدم بالنضج صديدا ثم يصير حرا
 باز وماذا ينضج قحما وهذا اي ما ذكر من ان الخارج من النقطه المشورة اذ اسال عن رأس المخرج
 ينقص اذا كان خروجه منها بعد ما قشرت بقوة نف لا بالقشر وانما اذا قشها كان نجسا
 اذ اعصرها خرج نقي البصر واذ لم يصير لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بالقشر لا خارجا بالطبع والقيح
 هو الثاني وقد اشترع عليه فضل الصلوة الى هذا المعنى في تعليقه بقوله فانه دم عرق النحر

منه في جرحه

منه في جرحه

مقدّم ومن دهم ان في الفرق المذكور تنقلا لقاعدة المطاوعة وقال وتحقيقه من عندى ان
 الطرح لا يزم الاخراج فلا بد عن وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل التاقص لا محالة فقد
 دهم لما توهم من ان الاخراج ليس بنفسه عليه وان كان يستلزم فكان بثبوته غير
 قصدي ولا معتبرا باذلائنا لكون الاخراج غير مقصود عليه في جواز اذراق الطرح اللازم
 عنه بل لان اللازم لا يخرج مطلقا من الطرح والمسمى بهذا الطرح بقوة نفه وخواص من التام
 وانما الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم ان بعض الشايخ قد اخذ والعدم الفرق بين المخرج
 والمخرج وهو مختار صاحب الحيط وصاحب الخلاصة وصاحب تمة الفتاوى وغيرهم لان المصطو
 على الفرق بينهما على ما نقل عليه سلمة التي حيث قال القياس ان التي ينبغي ان لا يكون حدثا
 لان الحدث اسم خارج يحسن بخرج بقوة نفه والتي خرج لا يخرج ولكن تركنا القياس بالانوار
 عند ملا الغسم فبقي ما دونه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المصنف ووافقه صاحب الفتاوى
 الظهيرة **فصل في الغسل** آخر الغسل عن الوضوء اقتداء بالعبارة الكتاب فانه مذكور مخرج
 عن الوضوء في لاية الدلالة عليها واعتبار الكثرة حيث ذكر موجب الوضوء مصدرا بكلمة اذ لا
 على كثره الوقوع وعلية وذكر موجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدلالة على ندرة وقوعه وحق التاود
 ان يؤخر عن الغالب وينشأ منه وجه آخر وهو ان ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه استيفاء
 معرفة احسن ورعاية الترتيب الطبعي فان موافقة الوضع الطبعي من شرائط احسنه وذلك
 ان الغسل يشمل الوضوء حيث يتحقق الوضوء في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على الكل
 طبعيا ومن قال لان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل قبل الكل فكانه لم يدر يتحقق علانية
 البرئية والكلية بين نفس الوضوء ونفس الغسل والاما عدل عنهما الى محلهما في بيان وجه
 الترتيب بينهما باعتبار رتبة العلاقتين وقد منا وجه آخر لتقديم الوضوء على الغسل فتذكر
 داما ما قبل فيه لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدمة
 الاكبر فليس شئ في عدم تمام المقدمة القائمة والاصغر مقدمة الاكبر فتدبر ثم انه خالف سكونه

فصل في الغسل

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الوضوء حيث احر الدليل منها وقد قدمه ثم لانه كان ذلك على خلاف اصل التسمية مخصوصة
 وبلى البداية بالاية الكريمة ثمنا ومعنى الفصل وما يتعلق به من الكلام قد مر عبارة فصل مما قبل
 نون ومما فصل لانيون لان الاعراب لا يستحق الابدع العقد والتركيب على ما عرف في
 في المفصل وفرض الغسل الواو للعطف والعطف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه
 للعطف على قوله ففرض الوضوء فقد ابعد ولم يدرك الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى
 الظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل عنه محافظة على عبارة القدوري ولا يقتضيه ظاهر كلامه لا كما
 بالضمير والغرض على ما بين فيما سبق من الاصطلاحات الشرعية فمن غشم انه ههنا بمعنى المفروض
 فقد اخطأ المصنفه والاستشاق قدما في البيان اهتماما لما لا ان فرضيهما موضع
 الاستنباه لنداء وقع فيها الاختلاف ثم ان حج الما وجذب بالنفس مستبران في حد المصنفه
 والاستشاق المستنوبين في الوضوء على ما استلحقنا بيانه فان كان المقصود ما هو مستنون
 هناك فما ذكر في مقام الاستدلال على فرضيهما لا يعني فيه ولا يثبت به الا فرضيه غسل بالطن
 الغم ودخل الانف مطلقا سواء كانا مقرونين بالبح والجذب او لا كان هذا منشاء للاختلاف
 في ان من اغتسل وترك المصنفه ثم شوب الماء عتبا هل يتم غسله ام لا فمن نظر الى ان موجب
 نص الكتاب غسل الغم مطلقا قال يتم امر الغسل به ومن نظر الى ظاهر الحديث وهو قوله ام انهما
 فرضان في الجنابة يستثنان في الوضوء قال لا لان ما هو مستنون المصنفه والاستشاق
 دون غسل الغم والانف مطلقا وغسل الشئ الزالة الوسخ ونحوه عنه باجزاء الماء عليه كذا قال في
 المغوب وقد يطلق على اجزاء الماء على شئ مطلقا عن ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد ههنا
 ضرورة ان الشرط المذكور غير معتبر في فرض الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الغسل
 وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه ما في حديث يمدونه رضى الله عنه
 فوضعت غسل للنبى وم والغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من خيط او نحوه وفي الرواية
 والغسل فتح العين وضما الفتان والفتح فصل واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

في الفرق المذكور

الفقهاء واكثرهم وزعم بعض المتأخرين ان الغفلة غلط في الضم ويس كما قال بل غلط هو
 في النكارة ما لم يورثه انتهى ويرد عليه انه لم يرد ذلك الزعم غلطهم في صحة الضم بل اراد غلطهم
 في نظر الصحة فيه حيث لم يستعملوا النسخ وقد افصح عن هذا الكلام الامام النووي في التهذيب حيث
 قال وقولهم وجب عليه وضوء غسل وجب الغسل من خروج المني وشبهه هذا كله يجوز بضم العين
 وفتحها لغتان فصيحتان والنسخ اشهر ما قد غلط الفقهاء في فهم آياه وجعلوا ولم يطلعوا على
 اللغة الاخرى وقد جمع شيخنا جمال الدين ابن مالك الامام اهل الادب في وقته بلا ممانعة في تلك
 اللغتين غير مرجح احدهما مع شدة معرفته وتحقيقه وتكلمه واطلاعه وندقيقه سائر البدن الشارح
 بمغنى الباقى يقال سائر الناس لباقيهم ومنه السور وهو بقية الشراب ومن قال انه يغشى الطبع
 واستعماله في معنى الباقى غلط وقع في لغة العرب فقد غلط في كل من معاني كلامه اما انه غلط
 في قوله انه يغشى الطبع فلما تقدم عندنا لغة ان استعمال لفظ السار بمعنى الجميع مردود وعندنا اهل
 اللغة معدود ومن غلط العامة واشباههم من الخاصة نقص عنه الشيخ نعم الدين واما انه غلط
 في قوله واستعماله في معنى الباقى غلط فلان قال ابو منصور الازهرى في التهذيب ان اهل اللغة
 اتفقوا على ان معنى سائر الباقى ويس سائر باقى بقتية في نحو اخذت من الماء بعضه وترك
 ساره لان المتردك بمنزلة البقية ويفارحها من حيث ان سائر لما كثره والبقية لما قل وللهذا
 تقول اخذت من الكتاب ورقة وترك ساره ولا تقول تركت بقتية وقول من قال
 الضميج ان سائر بمعنى الباقى قل اكثر قول لا شاهد عليه لانه استعمال لاكثر والنقية لما قل
 كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في هذا المقام ويستبين
 مرتبة على عبارة الباقى وعند الشافعي هما شتان فيه اى في الغسل وكذا في الوضوء وبه
 قال مالك واحمد في رواية وهو مذاهب ابن ابي ليلى وحكاها ابن المنذر عن الحسن البصري
 والزهدي وقناه لقوله عم اخرج ابو داود ابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة
 ابن يسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر من الغفلة المصنفة

في قوله انه يغشى الطبع فلما تقدم عندنا لغة ان استعمال لفظ السار بمعنى الجميع مردود وعندنا اهل اللغة معدود ومن غلط العامة واشباههم من الخاصة نقص عنه الشيخ نعم الدين واما انه غلط في قوله واستعماله في معنى الباقى غلط فلان قال ابو منصور الازهرى في التهذيب ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقى ويس سائر باقى بقتية في نحو اخذت من الماء بعضه وترك ساره لان المتردك بمنزلة البقية ويفارحها من حيث ان سائر لما كثره والبقية لما قل وللهذا تقول اخذت من الكتاب ورقة وترك ساره ولا تقول تركت بقتية وقول من قال الضميج ان سائر بمعنى الباقى قل اكثر قول لا شاهد عليه لانه استعمال لاكثر والنقية لما قل كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في هذا المقام ويستبين مرتبة على عبارة الباقى وعند الشافعي هما شتان فيه اى في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذاهب ابن ابي ليلى وحكاها ابن المنذر عن الحسن البصري والزهدي وقناه لقوله عم اخرج ابو داود ابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة ابن يسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر من الغفلة المصنفة

المصنفة والاشتقاق والسواك وقص الشارب وتعلم الاطفال وتنف الابط والاستحوا
 وغسل البرجم والانتعاج بالما والاختنا ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه البهي
 في سنة عشر قبل معناه معهما عشرة كالج عوفه فانها غير مخمرة في العشرة ليست شعري
 من ابن تومس معنى الاختصار حتى احتاج الى تناوب المذكور ونقطة من تناوب على عدم الاختصار
 فانه على تقدير قصد الاختصار يكون مستدر كابل خلا كما لا يخفى من الفطرة الفطرة اصلها لغة
 قال الله تعالى فطرة الله فطر الناس عليها واخلف في تفسير ما في الحديث وقال الخطابي
 فسر ما اكتم العلماء بالسنة قال ابن صلاح فيه اشكال البعد معنى السنة من معنى الفطرة
 اللغة فلعل وجه ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه واكدوا
 بالتفسير المذكور بيان تقدير الكلام وقال النووي في تفسيره بالسنة هو الصواب في جميع
 النجاشي عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب وتقليم
 وتقليم الاظفار واصلح ما نسيه غيب الحديث ما جاء في رواية اخوي لا يستأني في صحيح البخاري
 وقال الخطابي في المغرب الفطرة من الفطر كالمخلة من الخلق في نها اسم الحالة ثم جعلت اسما
 للمخلة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم
 اسما للملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبا وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار
 من الفطرة انتهى والقول ما قاله جذام ولهذا كانتا مستبينتين في الوضوء ولا صحابنا ان يقولوا
 انما كانتا مستبينتين فيه بمواظبة عم لان الفطرة في الحديث المذكور بمعنى السنة المتعاقبة
 للفرض والواجب كيف ودلالة في التفسير المذكور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى
 العموم لهما وهو الطريقة المسكونة في الدين والمقام لا يأتي عن ذلك المعنى كما لا يخفى وان
 كنتم جنباً يقال جنب الرجل وجب بضم الجيم وكسر التاء من الجنابة والاول افصح واشهد
 ورجل جنب وامراه جنب ورجلان ورجال ونساء جنب كلمة مبطو واحد هذا هو النصيح وبه
 جاء القرآن وفي لغة مشهورة بشي وجمع فيقال جنبان واجناب كذا في التهذيب امر مطهر

في قوله انه يغشى الطبع فلما تقدم عندنا لغة ان استعمال لفظ السار بمعنى الجميع مردود وعندنا اهل اللغة معدود ومن غلط العامة واشباههم من الخاصة نقص عنه الشيخ نعم الدين واما انه غلط في قوله واستعماله في معنى الباقى غلط فلان قال ابو منصور الازهرى في التهذيب ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقى ويس سائر باقى بقتية في نحو اخذت من الماء بعضه وترك ساره لان المتردك بمنزلة البقية ويفارحها من حيث ان سائر لما كثره والبقية لما قل وللهذا تقول اخذت من الكتاب ورقة وترك ساره ولا تقول تركت بقتية وقول من قال الضميج ان سائر بمعنى الباقى قل اكثر قول لا شاهد عليه لانه استعمال لاكثر والنقية لما قل كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في هذا المقام ويستبين مرتبة على عبارة الباقى وعند الشافعي هما شتان فيه اى في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذاهب ابن ابي ليلى وحكاها ابن المنذر عن الحسن البصري والزهدي وقناه لقوله عم اخرج ابو داود ابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة ابن يسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر من الغفلة المصنفة

أم تطهر جميع البدن يعني أن تغسل الكلام فاطهره وابدانكم والبدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة
 والباطنة ولم يتعمد للبالة المستفاد من العبارة لعدم الحاجة اليها فان البدن لفظ
 خاص نص في مدلوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولما استغفر
 ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب اتصال الماء الى داخل العينين تداركه بقوله الا
 ان ما يتعدى اتصال الماء اليه حقيقة كالاتي بالباطنة او حكما كداخل العينين فان اتصال الماء
 اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المنعذر لما فيه من الضرر حتى كفت بصر من تكلف في ذلك
 من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كل عينه يكمل غسل خارج
 عن النص يعني ان عبارة النص المذكور مثال له ايضا لانه خارج عن حكمه نص اخر ما خرج ما يتعدى
 اتصال الماء اليه حقيقة فيقول نعم لا يكلف اتفه الا وسعها واما خروج ما يتعدى اتصال الماء
 حكما فيقول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الغم والنف فانها لا تغتسل في اتصال
 الماء اليها اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر لما في قوله النص
 وهو قبيل غسل على الوضوء باعتبار ان كلامها طاهرة حكيمة وانما قدمه على الجواب عن
 احتجاج المذكور لكونه في معرض تيمم استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب
 في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع
 المواجهة وهو غير مثال لداخل الغم والنف لان المواجهة فيها منعدمة والافدام وان كان
 من الالفاظ الحديثة فان سهل اللغة لم يجوز ادعائه فاعدمه لان عدمه بمعنى لم اجده وحقيقة
 يعود الى قولك فأت وليس له مطالوع فكذا العدمت اذ ليس فيه حادث فعل وذكر في
 ولا يقع بمعنى ان الفعل الاجب علاج وتأثير ولهذا كان قولهم نعم خطاء الا انه لما شاع استعماله
 في الكتب صار استعماله اولى من غير لانه اقرب الى الغم ولهذا قيل الخطا المتعل اولى من الصواب
 انما ذكرنا في الكشف شرح البيهقي وبهذا تبين وجه اشارة النص عبارة المنعذر الى المعدم وهو
 ان داخل الغم ما خرج عن حدة المواجهة فيجعل صاحبه حيث ضم شقيقه ولما فتح فاه لوقع به

قوله لا يغسل في اتصال الماء اليه حقيقة كالاتي بالباطنة او حكما كداخل العينين فان اتصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المنعذر لما فيه من الضرر حتى كفت بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كل عينه يكمل غسل خارج عن النص يعني ان عبارة النص المذكور مثال له ايضا لانه خارج عن حكمه نص اخر ما خرج ما يتعدى اتصال الماء اليه حقيقة فيقول نعم لا يكلف اتفه الا وسعها واما خروج ما يتعدى اتصال الماء حكما فيقول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الغم والنف فانها لا تغتسل في اتصال الماء اليها اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر لما في قوله النص وهو قبيل غسل على الوضوء باعتبار ان كلامها طاهرة حكيمة وانما قدمه على الجواب عن احتجاج المذكور لكونه في معرض تيمم استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع المواجهة وهو غير مثال لداخل الغم والنف لان المواجهة فيها منعدمة والافدام وان كان من الالفاظ الحديثة فان سهل اللغة لم يجوز ادعائه فاعدمه لان عدمه بمعنى لم اجده وحقيقة يعود الى قولك فأت وليس له مطالوع فكذا العدمت اذ ليس فيه حادث فعل وذكر في ولا يقع بمعنى ان الفعل الاجب علاج وتأثير ولهذا كان قولهم نعم خطاء الا انه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله اولى من غير لانه اقرب الى الغم ولهذا قيل الخطا المتعل اولى من الصواب انما ذكرنا في الكشف شرح البيهقي وبهذا تبين وجه اشارة النص عبارة المنعذر الى المعدم وهو ان داخل الغم ما خرج عن حدة المواجهة فيجعل صاحبه حيث ضم شقيقه ولما فتح فاه لوقع به

قوله لا يغسل في اتصال الماء اليه حقيقة كالاتي بالباطنة او حكما كداخل العينين فان اتصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المنعذر لما فيه من الضرر حتى كفت بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كل عينه يكمل غسل خارج عن النص يعني ان عبارة النص المذكور مثال له ايضا لانه خارج عن حكمه نص اخر ما خرج ما يتعدى اتصال الماء اليه حقيقة فيقول نعم لا يكلف اتفه الا وسعها واما خروج ما يتعدى اتصال الماء حكما فيقول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الغم والنف فانها لا تغتسل في اتصال الماء اليها اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر لما في قوله النص وهو قبيل غسل على الوضوء باعتبار ان كلامها طاهرة حكيمة وانما قدمه على الجواب عن احتجاج المذكور لكونه في معرض تيمم استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع المواجهة وهو غير مثال لداخل الغم والنف لان المواجهة فيها منعدمة والافدام وان كان من الالفاظ الحديثة فان سهل اللغة لم يجوز ادعائه فاعدمه لان عدمه بمعنى لم اجده وحقيقة يعود الى قولك فأت وليس له مطالوع فكذا العدمت اذ ليس فيه حادث فعل وذكر في ولا يقع بمعنى ان الفعل الاجب علاج وتأثير ولهذا كان قولهم نعم خطاء الا انه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله اولى من غير لانه اقرب الى الغم ولهذا قيل الخطا المتعل اولى من الصواب انما ذكرنا في الكشف شرح البيهقي وبهذا تبين وجه اشارة النص عبارة المنعذر الى المعدم وهو ان داخل الغم ما خرج عن حدة المواجهة فيجعل صاحبه حيث ضم شقيقه ولما فتح فاه لوقع به

بالمواجهة وقاعدة ذلك التنبه على انه لما خرج عن حد المواجهة باني وجهه كان لم يجب غسله كاحت
 الشعرة والمرد بما روي جواب عن احتجاج الشافعي بالحديث يعني ان المرد من المضمضة والاستنشاق
 المذكورين في الحديث المضمضة والاستنشاق في الوضوء لا مطلقا بل بدليل قوله عم انها فرضا
 في الجنابة وستان في الوضوء قيل الحديث بهذه العبارة غريب لكن اخرج الدارقطني والحاكم
 وابن عدي والبيهقي في سننهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثا فضلي وفي اسناد بركة ابن محمد عن يوسف بن اسباط
 وقال الحاكم في الداخل تركه بن محمد الجلي روي عن يوسف بن اسباط احاديث مرفوعة
 وقال الدارقطني حديث تركه هذا باطل لم يخرجه وهو يضع الحديث وقال البيهقي في المعرفة
 هذا الحديث وهم ولكن قال القدوري في تجريد قوله تركه الجلي ضعيف ليس بصحيح لان ابن
 معين اشبه عليه في كسبه لاجره وقد روي الجيز من غير طريقه مرسل قال الشيخ في الدين في الامام
 وقد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة ثم ان المفهوم مما ذكره الامام في الحديث
 في فصل تقليد الصحابة ان ما ذكر قول ابن عباس رضي الله عنه حيث قال قد قالوا في المضمضة والاستنشاق
 انها ستان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا ممكنا تركنا القياس لقول ابن عباس
 انتهى ومن هنا تبين ان من عزم ان ابن عباس رضي الله عنه من رواة الحديث
 المذكورة فقد احتجنا فان قلت دلالة الحديث المذكور اظهر من دلالة نص الكتاب فلم اخرج
 عن حيز الاحتجاج به على اصل المدعى قلت لما عرفت ان طريقة نوعا من الاضطراب والله اعلم
 بالصواب وسنة بصيغة الافراد بناوي عليه سباق الكلام لا بصيغة الجمع كما سبق
 الى بعض الامام واراد بها الطريقة التي اسلكها النبي عم فذلك ثمة صيغة الافراد فانه لو جعلها
 لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواجبة عليه السلام
 وذلك غير معلوم انما المعلوم انه عم غسل على هذه الكيفية مدة على ما حكمه بميمونة رضي الله
 ان يبدأ بالمغسل ابي الشارح في الغسل اهل جعل فيها بياديه ثم فصل بينهما على انه في خبر الابهام

قوله لا يغسل في اتصال الماء اليه حقيقة كالاتي بالباطنة او حكما كداخل العينين فان اتصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المنعذر لما فيه من الضرر حتى كفت بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كل عينه يكمل غسل خارج عن النص يعني ان عبارة النص المذكور مثال له ايضا لانه خارج عن حكمه نص اخر ما خرج ما يتعدى اتصال الماء اليه حقيقة فيقول نعم لا يكلف اتفه الا وسعها واما خروج ما يتعدى اتصال الماء حكما فيقول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الغم والنف فانها لا تغتسل في اتصال الماء اليها اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر لما في قوله النص وهو قبيل غسل على الوضوء باعتبار ان كلامها طاهرة حكيمة وانما قدمه على الجواب عن احتجاج المذكور لكونه في معرض تيمم استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع المواجهة وهو غير مثال لداخل الغم والنف لان المواجهة فيها منعدمة والافدام وان كان من الالفاظ الحديثة فان سهل اللغة لم يجوز ادعائه فاعدمه لان عدمه بمعنى لم اجده وحقيقة يعود الى قولك فأت وليس له مطالوع فكذا العدمت اذ ليس فيه حادث فعل وذكر في ولا يقع بمعنى ان الفعل الاجب علاج وتأثير ولهذا كان قولهم نعم خطاء الا انه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله اولى من غير لانه اقرب الى الغم ولهذا قيل الخطا المتعل اولى من الصواب انما ذكرنا في الكشف شرح البيهقي وبهذا تبين وجه اشارة النص عبارة المنعذر الى المعدم وهو ان داخل الغم ما خرج عن حدة المواجهة فيجعل صاحبه حيث ضم شقيقه ولما فتح فاه لوقع به

قوله لا يغسل في اتصال الماء اليه حقيقة كالاتي بالباطنة او حكما كداخل العينين فان اتصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المنعذر لما فيه من الضرر حتى كفت بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كل عينه يكمل غسل خارج عن النص يعني ان عبارة النص المذكور مثال له ايضا لانه خارج عن حكمه نص اخر ما خرج ما يتعدى اتصال الماء اليه حقيقة فيقول نعم لا يكلف اتفه الا وسعها واما خروج ما يتعدى اتصال الماء حكما فيقول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الغم والنف فانها لا تغتسل في اتصال الماء اليها اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر لما في قوله النص وهو قبيل غسل على الوضوء باعتبار ان كلامها طاهرة حكيمة وانما قدمه على الجواب عن احتجاج المذكور لكونه في معرض تيمم استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع المواجهة وهو غير مثال لداخل الغم والنف لان المواجهة فيها منعدمة والافدام وان كان من الالفاظ الحديثة فان سهل اللغة لم يجوز ادعائه فاعدمه لان عدمه بمعنى لم اجده وحقيقة يعود الى قولك فأت وليس له مطالوع فكذا العدمت اذ ليس فيه حادث فعل وذكر في ولا يقع بمعنى ان الفعل الاجب علاج وتأثير ولهذا كان قولهم نعم خطاء الا انه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله اولى من غير لانه اقرب الى الغم ولهذا قيل الخطا المتعل اولى من الصواب انما ذكرنا في الكشف شرح البيهقي وبهذا تبين وجه اشارة النص عبارة المنعذر الى المعدم وهو ان داخل الغم ما خرج عن حدة المواجهة فيجعل صاحبه حيث ضم شقيقه ولما فتح فاه لوقع به

ما عاده فيلزم استعمال السابغ في الطبع وقد مر ما فيه هكذا حكى سمويه رضي الله عنها اخرجها الاثني عشر
 سطرا ولا يختص من ابن عباس رضي الله عنه في استنقع الماء المستعمل استنقع الماء في الغدير
 اجمع وتثبت والموضع مستنقع كذا في الصحاح وتأثير التعليل المذكور انهما لما كانا في موضع الماء
 المستعمل يجب سلكهما نائبا ولا يفيد الغسل الا قول فلا يستعمل به لانه استعماله لا يعينه وهو
 سنة والشرع لا يرد به وهذا ظاهر على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كونه طاهرا
 غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وسيأتي انه المختار عند عالمه شيخنا
 ويراخذ المصنف عدم فائدة الغسل غير مسلم وفي البدائع ومن مشايخنا من استدلال بتأخير
 النبي عن غسل الرجلين عند تقدم الوضوء على الاغصنة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن
 للنجس عن الظاهر معنى فجعله حجة ابي حنيفة وابي يوسف على محمد ليس فيه كثير حجة لان الماء
 كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصا الانبياء عليهم السلام واما المستعمل قد زيل اليه
 فذكر الحديث حتى تقال الطبايع السليمة على لوح تحضين اللوح بالذكر بناء على الغالب في العادة
 والا فاما معتبر كونه بحيث لا يجمع غسالته تحت قدميه سواء كان على لوح او حجر او على موضع
 مرتفع يعني غسالتهما واما يدايهما بالانجاسة الحقيقية ايراد بيان علة هذه المسئلة وضمنه تأييدها
 احدهما التسمية على انها تقدم على غسل اليدين على تقدير الحاجة اليهما على ما بيناه فيما سبق
 وثانيهما التسمية على ان التعريف في النجاسة للعيان احد نوعيهما على ما بيناه في سابق
 ومن لم يثبت له ذلك زعم انه اعاد المسئلة بعينها وليس على المرأة تخصيص المرأة بالذكر
 يدل على ان الرجل يتنقع شعره لان الاصل في النساء ان لا يذرا الا في حكم تحضين بين فاحمل
 ان صغر كالعلوي والتركيب يجب اقبال الماء اليه احيا طاهرا وفي البسوط ظاهر الحد يث يدل
 على انه لا يجب وذكر صدر الشريعة انه يجب ان تنقع صغابريا جمع صغره بمعنى الرواية من
 الصغرة وهو فصل الشعر وخال بعضه في بعض معوضا والمشايع اختلفوا في انه هل على المرأة تنقع
 صغابريا في الغسل بعد ما بلغ الماء اصول شعرا وقيل المسئلة غير مذكورة في ظاهر الرواية واختار

في النجاسة من غير غسل

في النجاسة من غير غسل

واختار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري عدم الوجوب وبه اخذ المصنف قال في البدائع
 وهو الاصح لما روي ان ام سلمة رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام في شدة صغرها من
 افانقصة اذا غسلت فقال عليه السلام افين الماء على راسك وسابرجسدك وبشت
 اذا بلغ الماء اصول شعرك اما بكفك اذا بلغ حديث ام سلمة رضي الله عنها رداه الجاهل
 لا بهذه العبارة كالا يخفى على من تتبع كتب الحديث ويسر عليها قيل وادبرها لما فيه من
 اللج لانها تحتاج الى التنقع والضعف نائبا وفيه حرج بخلاف الحجة لانه لا حرج في اقبال الماء
 الى اثنا عشر نجيب اقبال الماء اليه حتى ان المرأة ان لم يخرج في اقبال الماء الى اثنا عشر نجيب كانت
 منقوضة الشعر غير من عليها اقبال الماء الى اثنا عشر نجيب بدنها نظرا الى اصولها ويسر منها نظرا
 الى رؤسها فيعمل بالشيءين في حق من يلحقه الحرج من لا يلحقه ولا يخالف الجز المنقوص لانه ثناء وان هو
 من البدن من كل وجه هو الصحيح الضمير راجع الى جواب المسئلة الثانية واما قال هو الصحيح رد الماء
 هو روي الحسن عن ابي حنيفة انها تيل وادبرها ثلثا مع كل بلة عشرة ليلع الماء شعب فرونها واما
 فخصصنا الضمير المذكور بجواب المسئلة الثانية لعدم الاختلاف في رواية جواب المسئلة الاولى
 الى اثنا عشر نجيب الى ان تضاعفها جمع ثني فنقول ان قلت كذا في كتابي الى في طهية بني هاشم مسئلة
 وهي مسئلة الذكك لم يذكرها المصنف اتباعا للقدرى ومحمد وهي مذكورة في المتن قال في
 في شرح قول صاحب الكنز لا ولكه اي لا يجب ذلك بدنه لان الماء مودبه هو التطهير لا التيقظ
 ذلك على ذلك فمن شرطه فقد زاد النص وهو نسخ انتهى وكم شرطه ان يمنع سكون
 النص عن شرط ذلك وتيسر بدلالة صيغة المباعدة عليه فانه ليس ما بعد من
 مسك اصحابنا بهما في الاستدلال على فرضية المصنفته وللاستئذان قال صدر الشريعة
 في شرح الوقاية ويجب على الاقل الماء واخل الغلظة وان نزل السبول اليها ولم يخرج
 عنها نقص الوضوء وعند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه لا يجب اقبال الماء اليها
 في الغسل مع انه يتنقع الوضوء اذ انزل السبول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر

ما كانا في موضع الماء
 المستعمل يجب سلكهما
 نائبا ولا يفيد الغسل
 الا قول فلا يستعمل
 به لانه استعماله لا
 يعينه وهو سنة

في النجاسة من غير غسل
 في النجاسة من غير غسل

في النجاسة من غير غسل
 في النجاسة من غير غسل

في انقراض الوضوء الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان المشايخ لهذا الاختلاف باي عن تركها
 بصيغة المبالغة في الاستدلال على فرضية المضمضة والاكتمال في الغسل ومن هنا بين
 وجه آخر لعدم التفات المص اليه في تقريره الاستدلال المذكور ووجه آخر في نظره المعنى
 الموجبة للغسل اراد بالمعنى في الغسل وقد مر وجه اثاره عبارة المعنى على الغسل وانما قال الموجبة
 للغسل وفي الوضوء تنبيها على قيام الفرق بينهما من حيث ان النافض لوجود غسل سبب لوجوب
 غسل آخر بخلاف النافض لوجود وضوء فانه ليس سبب لوجوب وضوء آخر بل السبب لارادة
 ما لا يجوز فعله بدون الوضوء يرشدك الى هذا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانما صرح في
 ان الجنابة توجب الطهارة وموجب الوجوب للمشي موجب لذلك الشيء الا ان وجوب الغسل
 عند وجود احد المعاني المذكورة موسع فيه الى ان يجب عليه ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او
 بربده وهذا الذي جرى عليه المص مخالف لما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في بسوطه حيث قال
 سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله سبب الجنابة عند عامة المشايخ والتعويل على
 ما اختاره المص لان الرواية محفوظة عند بي خيفة في انه اذا استشهد الجنب والمريض و
 والتفت بعد انقطاع الدم يجب الغسل ووجهه على نقل في الكتب ان الغسل قد وجب عليهم
 قبل الموت والشهادة لا ترفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجهها المذكور شرها
 فاطعة على ان المعاني لنا قضية لوجود غسل موجبة للغسل حتى لا توقف على وجوب ما لا يجوز
 فعله بدون الطهارة وارادة ثم انه يرد على ما ذكره شيخ الاسلام ان لا يجب الغسل على الجنب
 بعد ما يجب عليه الصلوة ما لم يرد فامتها وهذا مخالف لما قرر في موضع من ان ما لم يتم الوضوء
 الا انه يجب عند وجوبه وبما قرناه تبين ان من قال هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على
 المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضة فكيف توجب اخطا في كل من مقاما كلامه في قوله
 هذه معان موجبة للغسل فلان من جملة المعاني المذكورة الحيض والتفاس وقد عرفت
 انها لا بوجبان للجنابة واما في قوله لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فلما عرفت ان الصحيح

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المصنف في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المصنف في قوله لا يغسل على الجنب والفقير

كونها موجبة للغسل وانه موجب الرواية المنصوصة عن صاحب المذهب وانه مدلول نص الكتاب
 واما في قوله فلانة تنقضة فكيف يوجب علمنا ذكرنا فيما سبق من انها تنقض وجودها كان وثقا
 كما يكون فلانها فانت بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل الجنابة لم يصيب اليها
 لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والتفاس ولا جابة ثم ان المصنف اراد انزال الطبيعة
 اياه ولذلك قال من الرجل والمرأة واضافة اليها لاسقاط التقصير عن جزا اعتبار
 ومن لم ينسب لذلك قال لا دلي ان يقال نزول المني دون الانزال لان من احتلم عليه
 الغسل بلا قصد الانزال على وجه الدفن والشهوة قيد للانزال ويجايب الغسل مشروط
 بخروج المني وحده الظهور وانما الكافي بذكره الانزال لان الخروج لا ينفك عنه عادة واذ عرفت
 ان القيد المذكور معتبر في الانزال وان الخروج خارج عن حده فقد عرفت على ان المذكور قد
 مشترك بين قول ابى يوسف وصاحبيه على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابى خيفة هو
 وان من قال هذا اللفظ باطلا فاستقيم على قول ابى يوسف حيث شرط لوجوب الغسل خروج
 المني على وجه الدفن والشهوة واما عندنا فلا يستقيم لانها جملة سبب الاغتسال خروج المني
 عن شهوة ولم يجعلها الدفن شرطا عند المخرج حتى قال لا يجب الغسل فيما اذا انزل المني
 عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفن لم يحكم حول المراء ومن تصدى لدفع ما ذكر
 وقال بل هذا يستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه القضية اذا وجب يجب الغسل
 عند طبع ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عند ما يخرج المني عن شهوة عند جميع الانفصال
 لا عند المخرج لان الحكم جار ان يكون معلوما بعلل شئ ولم يدع المص الحصر على قولها لم ينسب لثنا
 ما ذكره ذلك القائل وهو اعتبار القيد المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على تقريره في وضع
 من ان المقتضين في الروايات يوجب في الحكم عا عاده ولا ريبه في ان القيد المذكور اذا كان
 قيد للخروج ما يلزم ذكره من عدم انطباق المسئلة على صلحها بناء على تلك القاعدة حال النوم
 واليقظة وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذ او فراسه بلاء ان تذكر حلا

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المصنف في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير
 في قوله لا يغسل على الجنب والفقير

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المصنف في قوله لا يغسل على الجنب والفقير

وتيقن انه مدي او شك انه مدي او مدي فعليه الغسل وان يتيقن انه مدي فلا يغسل عليه وان
 لم يتيقن احتياطاً فان يتيقن انه مدي فلا يغسل عليه وان يتيقن انه مدي فعليه الغسل وان شك انه مدي
 او مدي فلكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتيقن الاحتياط لان الاصل برائة الذمة
 فلا يجب الا بيقين وهو القياس وما اخذ بالاحتياط لان النائم غافل والمغني قد يرق بالهوا
 فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطاً انتهى ومن هنا تبين ان خلافه هنا ليس من فروع
 الخلاف الذي ذكره كما توهم الزاهد حيث قال في شرح مختصر القندوري والخامسة يعني
 خاصة فترات الخلاف المذكور في الاستيعاظ بخلافه او ثوبه بل لا تذكر الاحتياط فان يتيقن
 انه مدي او مدي لا يغسل عليه وان يتيقن انه مدي يجب وان شك انه مدي او مدي يغسل عندهما
 خلافاً للاحتمال ان يخرج لاعتباره شهوة ثم انه منظور فيه من وجاهه وهو ان موجب تعليله بقوله
 لا احتمال ان يخرج عن شهوة ان يكون له خلاف في صورة التيقن ايضاً لان التيقن بانه مدي
 لا يفي بوجوه لاعتباره شهوة وذلك ظاهر فان قلت متعقبي اعتبار كون الانزال على وجه الدقة
 وشهوة ان لا يجب الغسل فيها واستيقظ وراى بل لا ولم يتيقن الاحتياط وان يتيقن انه مدي فقلت
 نعم موجب القياس ما ذكرت لكنهم استحسنوا وجوب الغسل في الصورة المذكورة لان الظاهر
 حوجه بالاحتياط ثم ان اشتراط الشهوة والدق مذهبنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي
 خروج المغني كيف ما كان بوجوب الغسل يعني سواء خرج بدق او لا وسواء تخرج بوجوه او لا فلو حملنا
 فقيداً او ضرب على ظاهره فبقية المغني فلا يغسل عليه عندنا خلافاً لاحتياط الشافعي بقوله عليه السلام
 الماء من الماء اخرجهم سلم وابوداود والبيهقي واللفظ سلم انما هو من الماء الى الغسل من المغني يعني
 ان المراد من الماء الاول الغسل وذلك ظاهر ومن الثاني المغني بناء على ان الكلام لتعريف العمود
 هو المغني لا غير بقرينة انه وقع جواباً عن سؤال سئل قال يا رسول الله رايت الرجل يحل على امرأته
 ولم يمن ماذا عليه فقال عليه السلام انما هو من الماء وهو باطلاً في حجة لك فني وهذا المقرر بطل
 وجه اندفاع ما قيل ان الحديث عام بينا ولا المدي والودى والمغني عن شهوة وعن غير شهوة

هذا هو الوجه في الاحتياط
 في الاحتياط في الغسل
 في الاحتياط في الغسل
 في الاحتياط في الغسل

ولا يمكن اجراؤه على العموم فيراد باخص المخصوص وهو المغني عن شهوة لانه مراد بالاجماع ولنا ان الامر
 بالنظر يعني ان متمسكاً في هذا الباب نص الكتاب وهو ساكت عن ما رواه الجنب والجنب من
 قامت به الجبانة وهي حالة تحصل عند خروج المغني على وجه الشهوة والحديث المذكور لا يصلح
 التمسك به فيما ساكت عنه نص الكتاب لان الما المذكور فيه محمول على الجان المتعارف ضرورة
 تذرحه على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة ^{الشهوة} المطلقة عن قيد المباينة
 لعدم اعتبار مفهومها اللغوي ثم ذكر قوله من المرأة في بيان الاستعمال لان المباينة معها
 معتبرة في مفهومها اللغوي والاندفاع لظرفها كلامه بل التيقن نوع الشهوة فانه لو كان ذلك
 لعمت شهوة البطلن ومن لم يتيقن لذلك قال وانما يقال جنب الرجل في اللغة اذا قضى شهوة
 من امرأته الا ان النبي لم يوجب عن الاحتياط سقط اعتبار المرأة وبني قدر ما يكون في الاحتياط
 من فضاء الشهوة والحديث محمول قد عرفت وجه هذا الحمل ومن قال توفيقاً بين الادلّة فقد
 اخطأ خطأ جسيماً اولاد لالة في نص الكتاب على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان المفهوم
 في المخصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من يمتنع وقال في توجيه الحمل المذكور ان قوله عم اذا قضى
 الماء يغسل وان لم يكن حاذفاً فاعلم ان غسله بالمشاهدة لانه اعتبار فيه الحذف وهو لا يكون
 الا بالمشاهدة وحديثنا من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة وعندنا وعند
 الشافعي يحمل وان كانا في حادثة متبعتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصيب لانه انما يحمل المطلق على المقيد
 عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لودروا في الحكم وكان الحمل واحداً لانه لا يمكن العمل بهما فحمل
 عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فزادة غيره في كفارة الجنبين لا تحاد السبب
 وهو الجنبين ولا تحاد الحكم وهو الكفارة ولا تحاد الحمل وهو الصوم واما اذا لم يكن فلا يحمل احدهما
 على الآخر كما في سائر الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة لعدم تحاد السبب
 وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الطهارة لا يحمل على التكفير بالعنف والصوم حتى يشترط فيه ان يكون

هذا هو الوجه في الاحتياط
 في الاحتياط في الغسل
 في الاحتياط في الغسل
 في الاحتياط في الغسل

كذا في كتابنا في الغسل
 في الاحتياط في الغسل
 في الاحتياط في الغسل

قبل السبب لعدم اتحاد المحل لان احدهما اعم والآخر موصوم او عتق وان اتحد في السبب الحكم وها
 قوله عليه السلام الما من الماء وقوله عم اذا حذفت الماء ورد في البيت فيكون كل واحد منهما مائيا
 مستقلا اذ لا يخرج في السبب والسبب ان القائل المذكور كيف غفل عن دلالة قوله عليه السلام
 واذا لم يكن حاذفا فلا تستل على اشتراط الشهوة ومنع من العمل باطلاق حديث الما من الماء
 حتى يزعم انها من قبيل المطلق والمقيد فقال ما قال فان قلت ليس حديث الما من الماء مستقلا
 على ما سمي في تفصيله في مسألة التفات المتأنيين فاجب الاحتجاج به بالجواب عنه على تسليم صحة
 الاستدلال به قلت نعم احد حكمه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكان ادعى في ذلك عدم
 ابراهه الحديث بلغظ سلم في مقام الاحتجاج به والمعتبر عند ابي حنيفة رحمه ظهوره على وجه الشهوة
 غير معتبر عندها انما المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف هو ايضا معتبر
 اعتبار الخروج بالمرألة اذ الفسل يتعلق بهما اي بالخروج والمرألة في شرط الشهوة عند الظهور
 كما شرطت عند الانفصال ولها ان من وجب من وجه نظر الى الشهوة عند الانفصال فالا
 في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لانها قيد ومن قال في تفصيل بيان تعليلها يعني
 يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا يخرج فبا اعتبار ما وجب بحسب الغسل
 وباعتبار ما عدم لا يجب فخرج جانب الوجوب احتياطا كما مر لعلادة فقد في الكلام بغير معناه
 ونزله على غير معناه فان قلت قد نقل عن ميسرة شيخ الاسلام قلت لا كلام في المنقول انما
 الكلام في النقل قبل يشكل على ما ذكره حكم الزمخار جده عن المنقضا فانه لا يجب عليها الوضوء على
 الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليها بان يقال لما وجب عليها من وجه وهو ما
 لو خرج من وبريا وجب عليها مطلقا احتياطا لبعين ما ذكرتم اجيب بالفرق وهو ان الشك
 في المنقضا جاز من اصل فتعاضل الوجوب مع غير الوجوب لتساويهما في القوة فتساوفا فاعلمنا
 بالاصل الثابت بغير وهو الطهارة كافي خبر بخاتمة الماء وطهارته وانما مناجا دليل عدم الوجوب

لعمري انما هو من قبيل المطلق والمقيد

انما هو من قبيل المطلق والمقيد

مطلب الفصل

من الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من الاصل وهو وجود الماء فكان في عاب
 الغسل ترجع جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب قد سبق منا وهو
 المرألة المعنى عن مكانه على قبيل الشهوة وخروج على وجه الشهوة بناء على ذلك والسبب من
 اسباب التبرج فخرج جانب الوجوب لذلك وانما في المنقضا ما فترن الدليل على سبيل الدقة
 فلا يثبت الحكم لحادث لثنا فعما يلحق ما كان على ما كان وعند ابي يوسف ظهوره ايضا في
 ظهوره على وجه الشهوة معتبر عنده كان انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة معتبر بالخلاف
 في اعتبار الشهوة عند الظهور لاني اعتبار الظهور نفس كما يتوجه ظاهر العبارة وقره خلافه
 في موضعين احدهما اذ انفصل المعنى عن مكانه بشهوة فاسك ذكره حتى سكت شهوته ثم لم يزل
 فقال منه المعنى يجب عليه الغسل عندها والجب عنده والثاني اذ امني وغسل قبل ان يقول اوشى
 او بنام ثم قال منه بنية المعنى يجب عليه الغسل ثانيا عندها ولا يجب عنده فالا احتياط في الايجاب
 لان الباب باب العبادة فيناسب اعتبار الاحتياط وهذا تنسك بالاحتياط في ترجيح احد الكليتين
 على الآخر لا تنسك به في اثبات الحكم وقد مر تفصيل في مثل هذا فاندفع ما قيل في الغسل من الوجوب
 وعدمه فلا يجب بالشك واجيب بان جهة الوجوب راجحة لان الوجوب اصل والخروج بناء
 على المرألة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المرألة من العوارض النادرة فلا اعتبار بها
 وقيل قول ابي يوسف فباس وقولها استحسان قال في المنافع يعقل بقول ابي يوسف في ثني
 وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان فسبح منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبه بان طاف حول
 اهل بيته والتقاء المتأنيين المتان موضع القطع من الذكر والانثى وخان المرأة موضع قطع
 منها كعرف الذئب فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمعنى والحيض وفوق مدخل
 الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في
 وهي ختان المرأة وتحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الخشعة في الفرج فقد
 حاذى ختانها والحادثات هي التفات المتأنيين فانه اذا اتحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال النبي كان

لعمري انما هو من قبيل المطلق والمقيد

الآية في

الاحتياط

مطلب الفصل

انما هو من قبيل المطلق والمقيد

اذا تخافوا وان لم يتصافوا ولم يتصافوا فما في الحديث من قوله عليه السلام وتوارت الخشعة فترى المصنف
المرا من الالتفات الختامين ودفع لذهاب الوهم منه الى معنى القرب والوصول والتقاء الختامين في
عبارة المصنف كتابه عن دخول الخشعة في فرجها لان التفتاها ان يكون بعد دخولها فيها ومن قال
ان التفتا الختامين مستعار للايلاج بطريق السبب على السبب بدليل قوله وم فاجابه الخشعة فقد اخطأ
بقي منها شيء وهو انه لا يقال في المرأة غش ولكن حفض فوضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختامين
بطريق التفتاب من غير انزال انما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسئلة الاولى فالتقاء المذكور شرط
في صورة المسئلة وان لم يكن شرطاً في وجوب الغسل وقاعدة هذا التصديق على نفي قول الامام
اعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور العلماء من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن
بعدهم وقال داود الظاهر لا يجب ما لم ينزل وبه عثمان وعلي وابي بن كعب وريدين ثابت ومعاوية
وابو سعيد الخدري ثم منهم من رجح عنه الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجح والا حاديت السقي احتجوا بها
على ان الانزال شرط مسوخة هكذا قال الجمهور وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه وانما الاثبات
رويت عن الصحابة رضي الله عنهم فقالوا انها قبل بلوغهم النسخ ودليل النسخ انه اختلف في ذلك رهط
من المهاجرين والانصار فاسلوا الى عاتبة رضي الله عنها فما خبرتهم بوجوب الغسل بالايلاج فخرج
الى قولها من خالف وعن سميل بن سعد السعدي قال في ابني بن كعب رضي الله عنه ان التفتا
انني انني يقول انما الما من الما كان رخصة رخصها رسول الله عليه السلام في بدء الاسلام ثم
امر بالاعتزال بعد وفي رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابوداود والترمذي و
ابن ماجه والبيهقي وغيرهم باسناد جيد صحيح وقال ابو نعيم في المستخرج حديث انما الما من الما رواه مسلم
ونسخ ذلك قوله عليه السلام اذا التفتا الختان الحديث واذا تحققت ان منكم في حكم هذا الباب
الحديث المذكور مصداقاً لاداة الحصر كما وقع في رواية مسلم فقد وقعت على ما في تقرير من قال انهم
قالوا لا يجب الاعتزال بالاكسال واستدلوا بانها من قوله عليه السلام انما من الما ولنا قولنا
اذا التفتا الختان وتوارت الخشعة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا مفسر في المعنى

تفسير

65 لا يقبل التا ويل ولا منافاة بين الحديثين فتعذر بكل واحد منهما ولقول الختانية ثبت بانفصال المعنى
عن شهوة بقوله الما من الما كما ذكرنا من تأويله وبالايلاج في الاولى بقوله اذا التفتا الختان
الحديث وقد ذكرنا هذا الحديث في التقريرين الخلل فاما قوله عليه السلام رواه الامام ابو محمد عبد الله
بن وهب في مسنده اجزنا الحارث بن تيمان عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله بن النسي وم سئل عما يوجب الغسل فقال عليه السلام اذا التفتا الختان وعاتبة
وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكره عبد الحق في احكامه وكذا الشيخ في الدين في الامام ورواه
ابن ماجه في سننه وفي رواية الطبراني في معجمه ان سائلاً سأل النبي وم ايجب الما الا الما فقال
عليه السلام اذا التفتا الختان الحديث والخشعة ما فوق الختان من رأس الذكر وقد مرنا في
قوله وتوارت الخشعة بعد قوله اذا التفتا الختان ومنهم من فيه اشارة الى ان مجرد
التقاء لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عند خلاتها فاما قوله وهم ثم لم يوقل في تقريره
الا التفتا الموجب الغسل بتواري الخشعة فني لوجب الغسل بخاذا في العرجين فيخرج منه الروايات
حيث قال بوجوبه لكان له وجه ولانه اي التفتا الختامين سبب لانزال الاستطلاق وكما
قالا وتخبره ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفياً ولا سبب ظاهر بقاء السبب الظاهر
مقام ذلك الامر الخفي ويرتب عليه الحكم وهذا التفتا الختامين سبب لانزال ونفس الانزال الذي
يترتب عليه الغسل تغيب عن بصر المنزل فاقم الالتقاء مقام الانزال كما في السفر فانه اقيم مقام
الخشعة التي ترتب عليها قصر الصلاة قوله وقد يخفى عليه لعلته جواب دخل مقدر تقريره داخل لئلا
ان نفس الخشعة تغيب عن بصره ولكن لا في الخفاء لعل المنزل بخرج المعنى والسبب الظاهر انما بقاء مقام
السبب ان كان السبب خفياً وتقرير الجواب ظاهر ولا يذهب عليك ان تمام ان فاع السؤال انما
يظهر على مذهب الشافعي حيث اسقط شرط الدفق والشهوة عن جزا اعتباراً وقال ابو جعفر
الغسل عند خروج المعنى كيف كان واما على مذهبنا فلا يخرج عن نوع تكلف لانا اعتبار الشرطين
المذكورين وفي الانزال بالفضل عنهما عند فلة المعنى لفظ الشيق فتح الباب المناقشة

حججنا

في الصورة الخلقية بيننا وبين الشئ في صورة خروج المني وكثرة الشئ وكذا الابلاغ في الذكر
 بشرط ان يكون المفعول حيا على ما اشار اليه بقوله لكالم السببية حيث اراد به وجوده
 والارادة والحقيق وقوله ويجب على المفعول به ثم انه يجب الفصل على الفاعل والمفعول به اذا كانا
 بالغين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما بالغ فان الخطاب منعدم في حق من لم يبلغ الالة
 يؤمر بالفصل تحلفا واعتبارا قال في الاسلام الميردوي في شرح الزيادات من ان امرأه او امته
 في غير ما تملك لم يجد وان كان حراما عليه لان من الناس من يستعمل بغير الفل في الفل وانفقوا على
 ان الفصل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اسبل وجرب الاختسال رجلا كان او امرأة
 بنفس الابلاغ من غير انزال اما عندها فانه مثل الزنا وعند ابى حنيفة الاختسال بنفس الابلاغ
 انما يجب في القبل لانه شتم على الكمال فالظاهر انه عند اقتضا الشهوة قد ثبت نزول الماء
 فاقم الابلاغ مقام الانزال ولا يخل في الشهوة ههنا فصلا سببا للاختساب مثل الوطئ في
 القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الابلاغ دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به فيه
 الا ترى ان علما رضي الله عنه قال في الاكسال فوجبون الرجم وتوجبون صاعا من الماء
 انتهى وبهذا التفصيل تبين ان الحاجة التي تمسك بالاحتياط انما هي على اصل ابى حنيفة فلم
 يصح من قال في بيان وجوب الفصل على المفعول به احتياطا اما عند ابى يوسف وحماد فلا تها
 يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلا يوجبان الفصل الذي الاحتياط في فعله اولى واما
 عند ابى حنيفة فلا يوجبان في الحد فيتركه ويحتاط في الفصل فيوجبه والاحتياط في كل باب
 بما يناسبه كيف فان المقدمة القائمة بينهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه لا يوجبان
 ان يذكر في تقرير الوجه من جانبها كما لا يخفى وكذا لم يصح من قال في تعليل قوله احتياطا
 لان من الناس من صارت تلك الفعلة شنيعة بطبيعتها ويحذر بها لذة كالمرأة فقلنا
 بوجوب الاختسال قبل الاولي ان يقال وتواري المشقة في قبل او دبر او في شتمى
 او قد حشفة في مقلوعها ليتناول الابلاغ في الدبر مع انه ليس فيه التفاتانين ويخرج

في الزنا

في الزنا

في الزنا

ويخرج الابلاغ في البهيمة والبيئة والصغيرة التي لا تجامع مثلها في قول محمد ذلك ان تقول بل لا
 ما اختاره المعص من التفصيل فترقا بين المستثنين لان احدهما منصوب عليها والاخر به
 ليست كذلك واما العبود التي ذكرها صاحبنا فالمعص اكتفى عما لا بد منه بالاشارة على انهم
 عليه فيما سبق بخلاف البهيمة اي بخلاف الابلاغ في البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله
 وكذا الابلاغ في الذكر برشدك اليه المقابلة بين تعليلها لا بقوله فيقام مقامه كما قد هم
 والمحيض يجب الفصل عند فوج دم حيض وخروج بوضو له الى فرجها الخارج والانفليس خارج
 فلا يكون حيفا واما ان نفس الدم هل يصلح سببا فقد مر البحث في نظيره متضمن فلا حاجة
 الى الاعادة وقبل الاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب
 الاختسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب السبب ورد عليه بان الخروج
 عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن كمال ان يوجب الطهارة وانما يوجبها النجاسة وهذا
 لان الحيض نجس كبر الاحداث فينجس سائر موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع
 تنجس البدن كله لما عرف ان البدن لا يتنجس في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه
 واما الاختسال قبل الانقطاع لعدم الانقطاع لعدم الفائدة لا يجرم الدم سحر لان الاختسال
 لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع لعدم الفائدة لا يجرم الدم سحر لا
 لان الاختسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا
 لوجوب المسبب معارض بساير الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا يجب مالم
 ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث برفعها
 ما بعد ما من الحدث لا لان البول لا يوجبها ولان الحايض تحرم عليها قراءة القرآن ونحوه
 ولو كان موجب هو الانقطاع لما حرم عليها ان تنقطع ومنهم من استدل على ان الموجب
 للفصل هو الخروج عن الحيض لا نفسه بان الحيض ما دام باقيا لا يجب الفصل لعدم الفائدة
 ويرد عليه ان ما ذكره لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب الفصل اذ يجوز ان يكون انقطاعه

في الزنا

في الزنا

في الزنا

شرط الوجود فذلك يتأخر وجوده عن وجود السبب المذكور كما في الجفان سبب وجوب البسب
 انه يتأخر الى زمان وجود شرط وهو الاستطاعة اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراط حا
 بانقطاع الحيض وآما من قال في رده لا حاجة الى هذا التكليف لاننا اثبتنا ان نفس الحيض سبب
 للفعل بدليل الاضافة فلا حاجة اذ الى قوله المراد منه الخروج وهل يضاف النفس اليه بان يقال
 غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف التكليف اما قوله لا فائدة في وجوب غسل فلام بل فيه فائدة
 يظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الظاهر من الحيض فلم يجب لان المستدل المذكور في
 بكلام معلل فلا بد في رده من الجواب عن تعليله وما ذكره بقوله لعدم الفائدة بيان الحكمة
 لعدم وجوب الغسل في زمان الحيض لا لتعديل لما ادعاه انا تعليله ما ذكره بقوله لان الحيض
 ما دام باقيا لا يجب الغسل فنعى عدم الفائدة لا يجدي نفعاً بل لابد من منع ما ذكره في مقام
 التعديل فالصواب في الجواب عنه ما ذكرناه ثم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب
 بقوى لان الاضافة الى السبب بسبب بطرد اذ قد يضاف الحكم الى شرطه كما في حصة الفطر على
 ما سبق في بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام مختلف الشرحون في تفسير كلامه فمنهم
 من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض بوجوب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن
 الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه ان الخروج عن الحيض بوجوب
 الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال
 فصحت الاستعارة وعنى هذا الى الامام حميد الدين فقد استأثر في التخرير حيث نكث الحلف
 وهو مشي فان ذكرنا انما من المحل هو ما ذكرنا نيا بعينه وبس باقيا القول في تقرير المحل
 الثالث وتغير في تحريره بقوله وما زاد الكساة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير
 ثم قال وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لرم مخصوص وقد تقدم ان الجوهر
 لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني فلان الانقطاع طهر والظهور لا يوجب الطهر
 ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما

ج

ج

ج

67
 مشككا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه بفيد شرطية لا بالنسبة
 وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه بفيد شرطية مثل ما ورد على ذلك اما نظره في الالة فليس
 بشي وقد تقدم بيانه واما نظره في الثاني فيمكن دفعه بان يقال ان الغافل المذكور لم يرد بنا وبه
 صرف سببته وجوب الغسل عن نفق الحيض الى انقطاعه كما هو ظاهر عبارة بل اراد بيان
 ان تحقق الوجوب عند تحقق انقطاعه لا قبله فغاية ما يلزم منه توقف وجوب الغسل عليه
 ولا شئ عليه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع
 بعده فليس بشي لان مرادنا وبيل المذكور بقوله لانه ملازمة بيان العلاقة المعينة في الجواز
 عند ارباب السلافة وبكفي فيها التعاقب كما في قوله تعالى حكايه اعصر خمر او هم يطلقون عليه
 التلازم والملازمة العقلية بعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
 بفيد شرطية لا العقلية فالغافل المذكور لا عليه لانه مريد لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما ذكره
 عليه من النظر وقوله وكذا الخروج عن الحيض عبارة آه اعتراف صريح باتحاد الحليين وانذار
 ضمنا بما في تحريره من الكساة فيندفع ما ورد عليه ايضا بما ذكره برغم قال فوجد ان يقال
 معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان
 بوجوب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعه فيما كثر وقوعه دفعا للوجوب ودفع الحيض
 ليس كغيره فيبقى على الاصل كخروج النجس فكان مجازا المحذف من باب واسئل القرية اذ لا يتس
 ان نفس الدم لا يجب شيئا ويجه عليه ان يقال ان هذا الاحتمال مدخول بما ذكره الذي هو
 الى الاحتمال الثاني من ان الغسل لا يجب الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس الحيض وخروجه
 سببا لوجوبه فلا وجه للحكم بجواز كون خروج الدم سببا له قبل بيان وجه اندفاع ما ذكر
 ولم يسبق في كلامه ما يتعلق به وقد مر في كلامنا ما ينبغي بان دفعه فتذكر ثم ان قوله فكان
 مجازا بالمحذف فسد لان المجاز والمحذف وجهان متقابلان في تصحيح امثال ما ذكره وذلك
 ان من قال بالمحذف وتعدير المضاف في قوله واسئل القرية ذهب الى ان تعدير الكلام

او تشابه من الكلام المحذف من باب واسئل القرية
 على ان لا يرد في قوله كذا في قوله لا يجب الا عند انقطاعه
 قوله ما قاله من ان لا يرد في قوله لا يجب الا عند انقطاعه
 وقد سئل ان كان المحذف من باب واسئل القرية

واستل اهل القدرية واتبى لفظ القدرية على معناها الحقيقي ومن جعلها على المعنى المجازي وقال انها
 عبارة عن اهلها اعني الكلام مؤنث التقدير واما احتمال الجمع بينهما فاما لا ينبغي ان يذهب اليه
 واهم من الجواب في هذا المقام ما ذكر في رد قول من قال المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج
 مستلزم للحيض بهذه العبارة اقول هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما
 للحيض لازما يلزم ان يوجد للحيض حين وجود الخروج كاحتمال انفاك اللانم عن المردوم
 ووجود للحيض حين وجوده حال انتهى وقد عرفت منشاء غلطه يقع في غلط بضحك منه وتجب
 من كلام غيره ولا غاية فيه وبكذا يكون الحال اذا لم يندبر في الحال واما اطنبنا الكلام في هذا المقام
 لانه منزه الاقدام ومضلة الالهام حيث يظهر ان اي يقتلن واما قال بتشديد الطاعتين المنة
 الاغتال اذ عليه مدار الاستدلال اعلم ان ههنا ثلثة احكام الاول وجوب الاغتال
 على المرأة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة الصلوة عليها قبل الاغتال مطلقا والثالث
 حرمة القربان اباها قبل الاغتال اذا كان انقطاع الدم فيما دون العشرة وقد دل النص
 المذكور على الثالث وبواسطته تدل على الاول والثاني وتفصله ان حق الزوج ثابت
 في الحال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التعرف في ملكه الاغتال فلو لم يجب لما منع لان الجناحة
 والتطوع لا يمنع الا ترى ان له حق نفق الصوم التطوع لا العرض ولانه منع عن القربان اباها
 فيحرم عليها التمكن ضرورة وجوب عليها التمكن اذا طلب منها لان حقه ثابت حال انقطاع الحيض
 وحي لا توصل اليه الا بالفسل وما لا يتوالى الواجب لانه يجب كوجبه وحيث ثبت فيما دون العشرة
 ثبت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتال منها باعتبار الدم المخصوصة وقد وجدته ولما اخرج
 الى الاغتال للقربان فلا يحتاج اليه للصلوة او لشد احتياجا الى الطهارة الا يرى انه يحل
 وطى الجنب والمحدث ولا يخل صلواتها وبقا قدرناه اوضح ما في تحرير من قال وجب التمسك بقوله تعالى
 حتى يظهرن بالتشديد على وجوب الاغتال اما بالنسبة الى القربان فلانه منع عنها حرمة القربان
 الذي كان حلالا الى الاغتال فينبغي ان تستمر الحرمة به ويكون تامورا به والا كانت حرمة مؤبدة

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

وفي ذلك نقص لما شدد بقوله فاذا ظهرن فانتهى من حيث امركم الله وبنته فأتوا حركم
 الى شتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتال لما صار شرطاً لحل القربان بهذه الآية
 مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان فيما سوى الحيض والتفاس في صورة من الصورة
 فلان بشرط الاغتال حل الصلوة والحال انها شرط لها عن جميع الخجاسات الحقيقية والحكمة
 واما اولى انتهى من المقصود حيث غفل عن حل الصلوة المسئلة وهو وجوب الاغتال
 على المرأة عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة والقربان ولم يفهم ان الكلام في
 هذا المقام سوق له اصاله للاجماع نقله من المنذر ابن ماجر الطبري وغيرهم وهو بناء
 على نص ورد فيه كالتفاديه عن نقله وقاسوه على دم الحيض لانه اقوى حيث ثبت بنفس
 السبلان بخلاف الحيض نص اي الامام القدوري في محقره على السنة كذا قالوا وهو ما زاد
 على ما ذكره من معناه فالاولى ان يقر النص بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا القول
 وهو قول الامام القدوري نص على السنة حسنا وهو اقوى باحتي فيب مالكت الى وجوبه
 فاذا كان درجته ذاك فما ظنك في غيره قيل الفصل احد عشر نوعا خمسة وفيه الفسل
 من النفاق الحنايين ومن انزال المنى ومن الاضلام ومن الحيض والتفاس واربعه منه
 غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعبيدين وواحد واجب وهو غسل الميت
 وقيل سنة مؤكدة وواحد استحباب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنباً فان احب
 ثم اسلم اختلف فيه في ثمانية التحفة غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ
 من قبل استحبابه كمن ينبغي ان يكون هذا اذا كان البلوغ بالنسب وورد عليه ان الفسل
 من الاحرام غسل من انزال المنى لانه نوع اخر معاير له يرشدك اليه قول المصنف فيما سبق
 انزال المنى على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة فلا وجه
 ان يقال كما قال بعضهم الفسل المفروق ثلثة الفسل من الجنابة والفسل من الحيض والفسل من التفاس
 هو واجب قبل وهذا النقل عنه غير صحيح فان عبداً لم يبق في الاستنكار وهو اعلم بمذهب مالك

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

في قوله تعالى حتى يظهرن
 في قوله تعالى حتى يظهرن

لا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر فانهم ادعوا ثم قال روى ابن وهب عن مالك أنه
سئل عن غسل يوم الجمعة أوجب هو قال هو سنة ومعرفة قبل له أن في الحديث أنه واجب
قال ليس كلما جازي الحديث يكون كذلك وروى الشيباني عن مالك أنه سئل عن غسل الجمعة
أوجب هو قال هو حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على أنه مستحب
وذلك عندهم دون السنة الآتية ابن وهب عنه أنه سنة عليه أكثر أصحابه ابن الحكم وغيره
هذه النسخة بعينها من أبي الطيب روى عنه الترمذي وصححه وكذا ابن ماجه وزاد البيهقي ومن لم يأت
فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة وسند ما صحح والامر للوجوب وقد جاء الحديث
بتفريع الوجوب وهو ما رواه البخاري وسلم من حديث الحذري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومن قال في صدره شرع ما في الكتاب سب إلى وجه
مالك لقوله عليه السلام من مات منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رضي الله عنه فكانه غفل
عن أن ما ذكره حديث آخر غير ما في الكتاب ولنا في ثبوت الاستحباب كما اختاره المصنف
على ما فهم من سياق كلامه حيث قال وقد قيل لهذه الأربعة استحباب ثم أتت بالنسخ عليه محمد
في الأصل والنسك بهذا الحديث على ثبوت الاستحباب واضح وأما أن قلنا بأنه سنة كما ذكره
القدوري فوجه النسك أن هذا الحديث دل على أن قوله عليه الصلاة والسلام فليغتسل على ظاهره
وهو الوجوب فيحمل على أقرب المعاني إليه وهو السنة كونها أفضل لانتها في السنة وفيه نظر
المفهوم من توصي في مقابلة قوله ومن اغتسل الاكتفاء بالتوضي فتدله في حقها ونعمت ثبات
في سنن الأئمة من توصي الحديث رواه عن الحسن بن سحرة أخرجه أبو داود وابن ماجه
وقال حديث حسن اختلف في سماع الحسن بن سحرة بن جندب ذكره الحافظ عبد الغني في الكمال
وقال الترمذي في جامعه سماع الحسن بن سحرة عندي صحيح فيها ونعمت الباب متعلق بفعل
أي بهذه المصلحة سنال الفضل وتلك المصلحة هي الوضوء أو نعمت أي نعمت المصلحة هي ما خذت
المحصل بالمعنى وسئل عنه الأصمعي فقال أظنه يريد بها سنة أحد أو أكثر ذلك وهذا أي سبب هذا

في الحديث

سنة

هذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب لأنه ما ذكرنا بنسخه جواز الافتقار على الوضوء فلا
من حمل ما ذكره على الاستحباب دفعا للتعارف بينهما أو على النسخ قوم الاحتمال الأول لكونه
أيهون فإن قلت الأصل عدم النصيب إلى نسخ الاعتدال باب التوفيق بينهما ولم يمتد
كما اعترف به تجوز حمل الامر على الاستحباب قلت ذلك إذا صير إلى نسخ المفردة وإذا كان
السبب أمراً آخر كسبوت النقل عن بعض النسخات فلا حاجة إلى استدلال باب التوفيق بينهما وفيما
نحن قد ثبت النقل عن بعضهم بانساج الحديث المذكور روى عن عماره رضي الله عنها وابن عباس
أنهما قال كانا في الكس على أنفسهما وكانوا يلبسون الصوف ويوفون فيه المسجد قريب المسكن
فكان بنا ذى بعضهما برائحة بعض فامروا بالاعتدال لهذا ثم انتسخ حين بسوا غير الصوف
وذكروا العمل ما بينهم ومنهم قال أنه ليس من قبيل النسخ من قبل أنها على كسوة حصنة اللبنة
قلوبهم بقوة دين الاسلام وأما ما قيل في تعديل الحمل على نسخ التلازم للمعاصرة بين القطعي
والظني وهما آية الوضوء وما رواه مالك فليس بشئ لعدم الدلالة في آية الوضوء على عدم
وجوب غسل الجمعة أما إذا كان وجوبه لليوم نظراً للفضيلة فالظاهر أنها إذا كانت للصلوة زيادة فضلتها
فلما لم تكن من شرط مختص بتلك الصلوة لا ينبغي وجوب آية الوضوء فليكن الغسل من حلة ولا تأثير في
لكونه من جنس الوضوء ثم إن المذكور انتساج الوجوب المشروعة كافي قوله وم كل صدقة ونسخ
صوم رمضان كل صوم ثم هذا الفصل يوجب غسل الجمعة للصلوة عند أبي يوسف لأنها مؤداة
بشرائط ليست بغيرها ولهما من الفضيلة ما ليس بغيرها وليوم الجمعة عند الحسن بن زياد ومحمد
مما الحسن في بعض الكتب ظاهراً للفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة والأيام يوسف
ان يقال ان سيادته باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه فالفضل بالآلة وقاعدة الاختلاف تظهر فمن
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مدركاً للفضيلة عند الحسن
مدركاً لها ومن قبل طلوع الفجر صلى الجمعة بذلك الغسل فإنه يصير مدركاً للفضيلة الغسل عند أبي يوسف
والاصح مدركاً لها عند الحسن للصلوة عند أبي يوسف هو الصحيح أشمل ما ذكره على ابن أحمد هما أن الغسل

فإنما يجب غايته

للصلوة لا للبول والثاني ان كونه لها لاله هو الصحيح فلا يدلل على بيان وتعليل فتكون الزيادة
 فضيلتها لتعليل الامر الاول وقوله واختصاص الطهارة لتعليل الامر الثاني وتقدر التعليل الاول على
 ما ذكر في الشرح وسائر الكتب ان للصلوة الجملة كونه مؤداة لجميع عظيم من الفضيلة بالسبب
 من الصلوة فالمفصل عليه سائر الصلوات لا الوقت كما يفهم من قول المعص على الوقت فافهم هذا
 فانه خفي على الناظرين في هذا المقام فيستحب الاستئصال دفعا للتأذي فيه مع ما قدمه من قوله
 والعبد اعلم بمنزلة الطهارة تنبيه على ان الغسل للسنة في الطهارة ما يكون قبل الصلوة فلم يصيب من قال او يغتسل
 يظهر فائدة الاختلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب لم يفسد المذي والودي الذي يفتح لهم
 وسكون الدال المحبة والودي يفتح الواو وسكون الدال المهملة وقبل بالوجه وهو مشهور وانما
 اورد حكمها في هذا الفصل لكان الاشتباه بينهما وبين المني حتى قيل يغسل فيهما في رواية
 عن احمد ولا يذهب عليك ان الاشتباه المذكور موجب لبيان حكمها ومرجح لكونه في هذا الفصل
 فانه قد قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما يخرج
 من السبيلين واجب بان ذكره لا شك فيه وفيما الوضوء انتفاء من الوضوء بالمذي ظاهر
 واما انتفاء الوضوء فانه يظهر في سلس البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقا الوقت ينتقض
 وضوءه بالودي لما خرج من البول وهذا قد قيل ما قيل في الحديث في الكفاية في الوضوء ولا يتصور
 الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وبالبول قد وجب الوضوء واجب بانه اذا ذكره ليس بين
 ان الواجب انتفاء من الطهارة لا الغسل لو تصور انتفاء من الطهارة وانما ما قيل ان وجوب
 الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب به ايضا فليس بشي لان الوجوب لا يتكرر
 وما ذكره بقوله حتى اذا حلف لا يتوضأ من الرعاف خيال ثم عرف ثم توضأ فانه بحيث وعينه
 فلا يدل على ان الرعاف صار الوضوء المذكور في ما نسبوا اليه ومدار السبيل على العرف فافهم
 هذا القول ثم اما دلالة على ان في المذي الوضوء فظاهر واما دلالة على انه لا يغسل فيه فلان
 في مقام بيان الاحكام فلو كان فيه الغسل لما سكت عنه كل فعل عذري اه قال الشيخ محي الدين

منه في قوله لا يغسل فيه

في قوله لا يغسل فيه
 في قوله لا يغسل فيه
 في قوله لا يغسل فيه

عبد القادر روى عبد الله عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سالت رسول الله عليه السلام
 فقال كل فعل الى آخر الحديث بعينه وقال اسنا ده صحيح والودي عطاف على قوله عليه السلام
 تنبها للتعليل فان الحديث ساكت عن الودي وهذا هو البعث لنقدم بيانه على بيان المذي
 مع ما خبر عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم تعريف المني على تعريف المذي لان المقصود من تعريف
 ازالة الاشتباه بينه وبين المذي والودي فغاب ان يذكر بينهما على تنبيهها على تعلقه فيكون
 معبراً به اي بالقول في نقص الوضوء وعدم احتياج الغسل والمني فافهم هذا التعريف المني
 الرجل خاصة لان مني المرأة رقيق اصغر لافا ثرا بعض ولا ينك من الذكر والتعريف الجامع
 لهما في الاختصاص نقلا عن الجرد المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد فتدله الماء الدافق
 احتراز عن الودي والمذي لانه لا دافق فيهما ولا يخرج به ماء المرأة لانه ايضا دافق فتدله
 خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب الآيه وما يخرج من التراب هو ماء المرأة وقوله
 الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ما ثور عن عابثه رضي الله عنها قيل هذا عن عابثه
 عنها غريب لكن رواه ابن عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة قال هي ثلثة مني
 وهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل والمذي وهو الذي
 يخرج اذا لعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء والودي وهو الذي يكون مع البول
 وفيه غسل الفرج والوضوء وشاهد الفعلة عما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو
 حدثنا عكرمة عن عمه ربه بن موسى عن امه انها سالت عن عابثه رضي الله عنها عن المذي
 فقال ان كل فعل عذري وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل بلاعب امرأته فيظهر
 على ذكره شي فيفعل ذكره وانثبته وتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول
 بغسل ذكره وانثبته وتوضأ ولا يغتسل واما المني المني الا عظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل
باب الماء الذي يجوز به الايجوز ما لا يجوز
 شرع في بيان ما يحصل به نيتك الطهارة بين وهو الماء المطلق وهو الذي يتعرف منه بدون الماء

باب الماء الذي يجوز به الوضوء
 ما لا يجوز

ويعلم بطلان قولنا ان اختلاف العقيدة فائدة لا يتعرف بمعينة بدون ذلك العقيدة فلا يعرف العلم اليقيني
عند الاطلاق ولهذا صح فيه عنه معنى اسم الماء يقال لم يشرب فلان الماء وان كان شرب
ماء البطيخ ولو كان ماء حقيقة لما صح فيه لان الحقيقة لا يبعث فيها من الاحداث اراة التعيين
بنوع الحدث الخفيف والغليظ ولذلك اني بصيغة الجمع وذكرها بسبب التخصيص فان المبالغة المذكورة
كانت في الحدث كذلك تزيل الجنب بل لانه سبق ذكر ناقض الوصف وموجب الغيب
ذكر الالة التي تحصل بها ازالة ذنبك الحديثين فذكرها باقتضاء ساق الكلام لا اتفاقا كما
الي الا وهاهنا والحدث اسم خاص للجنس الحكمي والحدث اسم خاص للجنس الحقيقي والحدث
بينهما يقع عليهما لا بد لا فقط كانوا هم بل ومعنا ايضا والادوية جعل ماء الادوية قسما للماء
وكذا اسرار المياه التي ذكرها بعد ما عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبر ان ذراج الكل تحت
ماء السماء عند تقرير الدليل نظر الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ما السماء قال الله تعالى
الم تر ان انزل من السماء فلكم نبيح في الارض وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فانا
ادوية بقدر ما والبحار البحر يجعله الاسوي من الماء المالح فقط قال وسقي بحر المحلوة يقال ما بحر اى
ملح وما غيره فقال انما سقي البحر بحر السعة البساطة ومنه قولهم ان فلانا لبحري واسع المعروف
فعلى هذا يكون البحر للملح والعذب للتوالة وانزلنا قد اشترنا فيما سبق الى درجة الكثرة لال به على
عدم الدعوى ومنهم من جوز ان يعرف التمسك به الى السماء ويعرف التمسك بقوله لم خلق الماء
اي بآية وباباه تأخير الحديث الثاني للتخصيص مع الالة مقدما او مؤخرا ظهورا او ظهورا
التي جاءت على فعول يفتح الفاء ومنه قوله عليه السلام حتى يفتح الطهور مواضع واسم لما يظهر
هو الطهور والسمو وصفة في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مطورا اي الظاهر الذي يظهر به
وهذا الصيغة انما يفيد التظهر من طريق المعنى وهو ان الماء المبالغة فان في الشكور والغفور
من المبالغة ما ليس في الشكور والغفور فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الظاهر
ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التظهر لان في نفس الطهارة كانتا القيتين

الحدث اسم خاص للجنس الحكمي والحدث اسم خاص للجنس الحقيقي والحدث بينهما يقع عليهما لا بد لا فقط كانوا هم بل ومعنا ايضا والادوية جعل ماء الادوية قسما للماء وكذا اسرار المياه التي ذكرها بعد ما عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبر ان ذراج الكل تحت ماء السماء عند تقرير الدليل نظر الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ما السماء قال الله تعالى الم تر ان انزل من السماء فلكم نبيح في الارض وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فانا ادوية بقدر ما والبحار البحر يجعله الاسوي من الماء المالح فقط قال وسقي بحر المحلوة يقال ما بحر اى ملح وما غيره فقال انما سقي البحر بحر السعة البساطة ومنه قولهم ان فلانا لبحري واسع المعروف فعلى هذا يكون البحر للملح والعذب للتوالة وانزلنا قد اشترنا فيما سبق الى درجة الكثرة لال به على عدم الدعوى ومنهم من جوز ان يعرف التمسك به الى السماء ويعرف التمسك بقوله لم خلق الماء اي بآية وباباه تأخير الحديث الثاني للتخصيص مع الالة مقدما او مؤخرا ظهورا او ظهورا التي جاءت على فعول يفتح الفاء ومنه قوله عليه السلام حتى يفتح الطهور مواضع واسم لما يظهر هو الطهور والسمو وصفة في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مطورا اي الظاهر الذي يظهر به وهذا الصيغة انما يفيد التظهر من طريق المعنى وهو ان الماء المبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الشكور والغفور فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الظاهر ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التظهر لان في نفس الطهارة كانتا القيتين

مطلوبه
انما الطهور

والدفع ظاهر

سواء كان فيكون صفة التطهير لهذا الطريق الا ان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكفاية
والعرب وما حكى عن ثعلبان الطهور ما كان ظاهر في نفسه مطهر الغيرة ان كان هذا زيادة
بيان لبداية في الطهارة كان سدا وقولا لئلا ينزل عليكم من السماء طهوركم به والامكان
فعل من التعديل في شئ وقيل على ما هو شق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع
غير سدا وقوله علم خلق الماء حديث صحيح على ما نص عليه البخاري في غير صحيحه واه ما في المطا
وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخر الحديث
وهو الاستثناء ضعيف ذكره الترمذي وقوله عليه السلام في البحر اخرج من اسم اصحاب البحر
من طريق مالك عن صفوان بن سليم عن سعد بن سلمة عن الغيرة بن ابي دردة العذري عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سئل رسول الله عليه السلام فقال يا رسول الله انما ترك البحر ويحل
معنا الفكيك من الماء فان توفنا ناء عطشنا افتوفنا من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه
الحل ميتة قال الترمذي حديث حسن صحيح وسالت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث
صحيح وذكر في الكلام انه قد زاد على الجواب الا فائدة حكم اخذ يمكن ان يقال انه قد زاد قوله
الحل ميتة لان السائل توهم ان البحر نجس بموت الحيوانات فيه لانه ماء ركد فاجاب عن
على انما هو موصولة بمكة الرواية فكانهم عجزوا عن اطلاق اسم الماء عليه اشجارا باقية
من القصور وقرب من هذا ما قيل اذ لو ذكر ممدودا يكون ماء مطلقا فينا قض قوله في الدليل
ليس بآية مطلق ومن نقله هكذا قيل اذا قيل بالممدود في الوهم ان الممدود المطلق ثم رده
عليه بقوله لانم لانه قيد بصفة الاعتصاف فكيف يقع وهم الاطلاق فكلام يعيب في نقله كذلك لم
في رده لما عرفت وجه نظره بما ذكرناه انما خذ برأ ما قيل في تعليقه لان في الممدود وهم جواز
التوضيح بالانصراف عنه وليس الامر كذلك فليس شئ لان الوهم المذكور مشترك المورد
فان الصلة كالصفة قيد ومدار ذلك الوهم على مفهوم القيد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد
ما انصرف عنه الخارج من غير علاج ضرورة ان ما يخرج علاج لا يكون المستصرا سيما في بعيد هذا ويجوز

عنه

البحر

البحر

يجوز التوضيح بما يخرج من غير علاج فعوله ليس الامر كذلك ليس صحيح من الشجر والثمار الاضافه
نوعان او اضافته تعريفه كغلام زينة او لا يفسر المسمى واصنافه تعبيد كما والغيب والله بغيره لانه
لا يفسر من مطلق اسم الماء ولهذا يخرج ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ما يغيب
وما البقاء والحقيقة لا تنسب عن السمي واصنافه ما السما واخراته من القسم الاول واصنافه المعقوف
من النكاح لانه ليس بما ومطلق قد عرفت وجه ذلك ومنهم من يقول في هذا المقام وقد علم انه وفق
في تحقير الكلام وقال انما لو فرضنا في بيت انسان ما يشرب ويجز عيون وما اعتقد من شجر او ثمر فقال
هات ما ولا يسبق الى ديس المحاطب الاول ولا يعنى بالمطلق والمفيد الا هذا ولم يدرك ان النبا
قد يوجد في احد المطلقين بالنبا ليس الى الاخر فلا عبرة له وايضا ان ما ذكره يكون طرده في ما يجز
ايضا بان يقال انما لو فرضنا عند انسان ماء عيون وما يجز فقال هات ما ولا يسبق الى ديس المحاطب
الا الاول قال الحكم عند فقده يعني حكم التطهير عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم بالنسبة فيجب
ضروره عدم الجواز بهذه العبارة المايعات ولما توجه استشعر ان يقال سلمنا ان تلك المايعات
ليست بما مطلق لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية فيلحق به كالحق ابو جعفر وابو يوسف به في
ازالة النجاسة الحقيقية تداركه بقوله والوطيئة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تعبدية الى غير المنصوص عليه
وتقريره ان شرط تعبدية الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى
وذلك الشرط لا منعوه فيما نحن فيه لان الوضيفة في هذه الاعضاء يعنى الحكم المذكور في المنصوص
تعبدية على ما قرناه فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى فالشرط المذكور غير
منعوق فيها ولذلك صح فيها التعبدية الى غير المنصوص عليه بهذا في اللاحق بطريق القياس وما
احتمال اللاحق بطريق الدلالة فقد اندفع باقده من قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني
كما انه ليس بما مطلق كذلك ليس بمعناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم عند فقده الماء المطلق
الى التيمم ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا ولقال ان يقول يجب لا يمكن التعبدية بطريق القياس فيلحق
بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب لما تجز بان سائر المايعات ليس بمعنى الماء من كل

ت

ت



من كل وجه حتى يلحق به دلاله لان الماء المطلق لا يباي بجثته وبوجوده جانا والمفيد يباي بجثته وبغير
وجوده ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملقى في معنى الاصل في الوصف الذي
هو مناط الحكم من كل وجه لا غير الوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء ينجس في ذلك
الماء بمذولا لا يدخل له في ذلك قلت انها سببان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والا
مسلم وبسبب الكلام فيه والثاني ثم وانت خبر ان اندفاع السؤال بالوجه الذي اشار اليه الحق
بتقطع عرق الشهية ولا يبقى بخلافه الا عادة المناقشة بالوجه الذي ذكره الفاعل المذكور نانا ثم ان
تخصيصه كون الماء بمذولا بالذكر قرينة لعدم تغطية معنى قوله لا يباي بجثته على ما يكون به سوء تحريك
فانه لو نظرت له كان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى وفي الكتاب اى في محضر القدرى اشارة
بطريق المفهوم الى جواز التوضي به حيث شرط الاعتقاد في عدم جواز التوضي به وهو معمول به في الزا
بالاتفاق وذكر صاحب المحیط عن شمس الانس الخواص انه لا يجوز ان يخرج الماء السجينة كافي قوله سقاء
فاروى معنى غلب الغير عليه حيث صار سببا لوجوده عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن دهم انها
للتفسير فقد دهم لما عرفت ان الخرج المذكور اشرقت على غلبه الغير عليه لانفس تلك الغلبة
كالا شربة والحل آه اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر والتمر فنهى والحل وما الوردا مثله لما اعتقر
من الشجر والتمر والباقى امثلة لما غلب عليه غيره على طريق الكلف والنشر المربوب ولا وجه لان
الحل مثلا لما غلب عليه غيره لانه الثلثة الاول وان كانت مخلوطة بالماء لا يصدق عليها انها
ما غلب عليه غيره فان الحل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب خل مخلوط بالماء لا مخلوط بالحل
فمن قال ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر شراب الديباس والخاص بالحل والحل
الخاص كانا من نظير المعصر من الشجر والتمر وكان ما الباقلاء والتمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره
وكان فيه صفة الكلف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو مخلوط بالماء كالتدبير والشمع المخلوط
ومن الحل الحل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فلم يصب ثم انه احتفا
ايضا في عدمه شراب الخاص من جنس المتخذ من الشجر لان الخاص ورق الشجر ثم الظاهر

الحل المخلوط بالماء

من قوله كانت الاربعة كلها انه غافل عن ان ماء الورد وما الزود من جلتها معدود وان معها
لانه لا يسمى ماء مطلقا ولهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرقي وهذه الاشياء لا تخرج
بشرب هذه المياه فيها الحرف لم يشرب الماء ما تغير الطبع يعني ان نحن لانه لو طبع ولم يمتلئ بل قد المتلئ
باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطق وان تغير بدون الطبع يجوز الوضوء به والماء الباقيا اذا شرب
اللام تغيرت واذا اخفقت طردت والاصل فيه ان صفة الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء فيه
وان زالت لا يجوز وزوال صفة الاطلاق اما بغير المتغير وهي كثره الاخر او كمال الانتزاع وهو طبع
الماء بالخليط الطاهر كما الباقلا وما يتقدم به الجاهل في التلطيف كالاشنان او يشرب البساتين
حتى يبلغ الانتزاع مبلغا يتسع خروج الماء عنه لا بعلاج وما الزود ما يخرج من العنبر المنفوخ فطرح
ولا يطعن به ذكره المطرزي ومن لم يترك القيد الاخر فقد اخل والزود معرب اصله زوده فغير احدا
التي هي الكون والطعم والريح قيل هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان خشنا
غلب عليه الخسلا فلا يجوز التوضي به ولا حاجة الى هذا التقييد لان الكلام في عدم تأثير تغير الماء في احد
او صاف في جواز التوضي به واما عدم جوازه عند زوال وصف الرقة فقد علم من قوله ولا يجوز
غلب عليه غيره فخرج عن طبع الماء لا يقال قد علم من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شي الا ما عثر
طوره ولونه او ريحان لتغير الماء في احد او صافه تاثيرا في زوال طهارته فحين السهو يرد لاننا نقول
ذلك فيما اذا كان المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجس شي اي شي نجس وكما منا في المغير الطاهر واما
الرد بان تلك الزيادة يعني قوله الا ما عثر طوره ولونه او ريحه لم يصح عن رسول الله عم فغير موجبه لانه
في حد نفسه وان لم يكن صحيحا رواه عن رسول الله عم وصحته في نفسه كافيته في التمسك به ثم ان مفهوم
قوله غير احد او صافه يقتضي ان لا يجوز التوضي به اذا تغير منه الوصفان لكن المنقول عن بعض اصحابنا
انه يجوز ايضا الا ترى الى ما قال الامام سبجاني في شرح الطحاوي واما الموض او البز اذا تغير لونه او ريحه
او طعمه ما يبرور الزمان او بوقوع الاراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير طعمه ايضا ذكر
في التمهيد ما يوافق اشد رة الامام القدوري فقال سئل الامام الفقيه احمد بن ابراهيم المديني عن الماء الذي

في التمهيد ما يوافق اشد رة الامام القدوري فقال سئل الامام الفقيه احمد بن ابراهيم المديني عن الماء الذي

الذي يتغير لونه كثره الاراق حتى يظهر لون الاراق في الكف اذا وقع الماء منه يدل بحجج التوضي
قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه
الاراق صار مستقدا كماء الباقلا وغيره وقال صاحب المحقق بعد تفصيل ما يزيل به اسم الماء فلا
يجوز التوضي وهذا كله في غير حالة الضرورة فاما عند الضرورة يجوز التوضي به وان تغير بالشرع غيره
من حيث الطعم واللون بان وقع الاراق والتغير في الماء من حتى يتغير فانه يجوز التوضي به لانه يتغير
سببا له الجاهل من غيرها وكذلك اذا خلط به الطين الطاهر والتراب الطاهر وتغير الماء الى الكدره يجوز
التوضي به لان الماء الاغلب جوي على التراب الا اذا اصابا غليظا وكذلك الحصى والنورة والنفط والكبريت
لانها من اجزاء الارض والماء ينسب منها فاما اذا تغير معنى الزمان لا باختلاط شي اخر به من حيث اللون
والطعم فانه يجوز التوضي به لان لم ينزل معنى الماء واسمه وكذلك اذا طبع الماء وحده لان اسم الماء باق
واراد به معنى الظاهر انتهى ومن هنا خرج الجواب عن قول من قال لكن المنقول عن الاستاذة
انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الحريف يقع في الماء من فيغير ماء باسم حيث اللون والطعم
والريحة ثم انهم يوضون منها من غير كبرية تحول على الضرورة فلا ينافي في القول بعدم الجواز عند
عدم الضرورة فتدبر كما الداء السيل وانما خص بالذكر لانه ينجس شيئا وحده كذا في المغرب
وفي الحائض ولو توضا بما السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فزنا كان او
اجاها واذا كان خشنا كالطين لا يجوز به التوضي اجري في المختصر يعني اجري الامام القدوري في مختصر
ماء الزود جوي المرقي حيث جمعها في قرن وحكم عليها بحكم واحد واما قال والمروي عن ابي يوسف
انه بمنزلة ما انزعفان ولم يقل والمروي عن ابي يوسف خلاف ذلك لان الخلاف غير متحقق لاختلاف
ان يكون المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزود الا انه مع ذلك لا وجه لجمعه مع المرقي
في قرن لانه ذو جهة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الرغفران فانه ذو جهتين
حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان غلب الحكم في ماء الزود ايضا كذلك فتوة
ان يقرن معه ولذلك قال وهو الصحيح ومن لم ينسب لذلك قال صاحب الديانة وهو الصحيح المروي

في التمهيد ما يوافق اشد رة الامام القدوري فقال سئل الامام الفقيه احمد بن ابراهيم المديني عن الماء الذي

عن أبي يوسف وأما أقل الاختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ما ازوج اذا كان مغلوبا بالزوج
لا يكون التوضي به جازيا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا بجزء
التوضي ببقائه صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به وان لم يغلب بجزء
فوق من هذا ان معنى قول أبي يوسف انه غير له ما ازوج ان يكون غير له في الماء ان كان فيه اذا وجد
الغلبة او لم توجد يعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم توجد بجزءيهما جميعا
ثم انه مع غلبة عما هو المراد بعده عن المراد تصلف وقال فافهم وقد غفل عنه الشارح ان الناطق هو
ابو العباس احمد بن عمر الناطق صاحب الاجناس والفروق والواقعات كان من كبار
علمائنا الواقعيين تلميذ الشيخ أبي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ أبي بكر البصيص الرازي وهو تلميذ الشيخ
أبي الحسن الكوفي وهو تلميذ أبي سعيد البرقي وهو تلميذ أبي الحارث القاسمي وهو تلميذ عيسى بن ابيان وهو
تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ أبي حنيفة مات الناطق بالري سنة ست واربعين واربعمائة تسببه
الى علي بن ابي طالب وبعده والامام الحسن بن الحسن المثنى بن محمد بن أبي سبيل الحرشي
صاحب الاصول والفروع على الميسر وهو في السجستان بادر جند كان من كبار علمائنا بآراء النهر
وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الخوافي وهو تلميذ أبي علي السني وهو تلميذ الامام محمد بن فضل
النجاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبكي وهو تلميذ أبي عبد الله بن أبي حفص الكبر وهو
تلميذ أبيه وشيخه أبي حفص الكبر وهو تلميذ وشيخه أبي حفص الكبر وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني ولنا
ان اسم الماء باق بعد زوال صفة بخالطه طاهر الارزى انه لم يتجدد له اسم على حدة كما يجد بقاء
وغيره يعني ان الالفاظ لا تنصرف عن المسببات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسببات
فيكون اضافة الى الزعفران للتعريف كاضافة الى البئر والعين بنى التغيير في اللون وهو موجود
في بعض النسخ المطلقه كماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ما بعض البياض يصب الى السواد ولا
ولا يخرج عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد ماء الباقلا والطبخ ايضا اسم على حدة ومع هذا
لا يجوز التوضي به قلت هذا لا يدل على جواز الاطلاق بل على جواز التوضي به لان الماء لا يتغير في اللون

في كونه ماء والفرق بين اضافة الماء الى البئر والزعفران واصله الى الباقلا والطبخ ان الاول التوضي
المضاف والثانية التقييد المبيد ففي الاول اسم الماء المطلق باق فيها حتى يتناول له الاسم وفي الثانية
لا يتناول له بدون ذكر التقييد نظير الاول صفة البقعة ويطعم الابل ونظير الثانية صفة البقعة ويطعم الابل
فيل والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا عن المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتوضي
وما الزعفران وما البئر والعين من هذا القبيل وان كان خارجا عنه بالعلاج ففي التقييد كالأورد
وغيره مما تقدم فتقيا العيب بالخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبية وعلم
ذلك ببقائه على رتبة جاز الوضوء به وان كانت اجزاء الخلط غالبية بان صار تخفيفا زال عنه
رتبة الاصلية لم يحرم فيه نظر مستحق على وجهه باذن الله تعالى هو الصحيح ذكر في البناء والمغني
ان محمد اعتبر الغلبة بلون الماء واما يوسف بالاجزاء قال هو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر عند أبي يوسف
العبرة لغلبة اللون او الطعم فان لم يوجد فالعبرة للغلبة بالاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كانا
والخل والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شبيها لا يظهر لونه وطعمه
في الماء يعتبر بالاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الخمار او التراب الطاهر وتغير الكثرة
جاز الوضوء به وعند محمد العبرة للغلبة بالاجزاء دون اللون واذا تحققت ان في قول القول المذكور
اختلافا فانه محمد على رواية البناء والمغني في أبي يوسف على ما ذكر في المحيط انفع وجه عدم المقدم
القائل مع ان دأب السعفين واصابته فيه ومن غفل عن هذا قال قوله هو الصحيح ففي قوله محمد فانه
يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الكشي في الغلبة تعتبر او لا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات قلنا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو
ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار مبيدا ولم يجوز
والتقييد باحد الاربع ابا بكر الا لا متزاج او بغلبة المتزاج وكما لا لا متزاج باحد الاربع او بالطبخ
بعد خلطه بشي طاهر لا يتصدد الى الباقلا في التطهير او بشي نبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج
وغلبة المتزاج يكون بالاختلاط من غير طين ولا يشرب نبات ثم هذا المختلط لا يجز من ان يكون

محمد بن الحسن

في الكون

محمد بن الحسن

جامداً او مائياً فان كان جامداً فمما يجري على الاعطاء فالما هو الغالب وان كان مائياً فلا يخرج
اما ان يكون في الغالب في الاوصاف كلها اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن
فما انفك في سائر ما كان المستعمل على قوله من يقول انه ظاهر على ما افصح هو الصحيح وعبره من الما بياض
التي لا يخالف الما في الوصف بغيره الاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية والاول
حكمه حكم الما المعلوم احتياطاً وان كان مخالفاً في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك
الوجه كاللبن مثلاً يخالف في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يخرج الوصف
والاجاز وكذا ما ابيح في الخلف في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم
على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقاً يجوز به الوصف به والا فلا على ما ذكرنا ان كان الخاطلة
جامداً ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوصف به على ما اذا كان الخاطلة جامداً ويحمل قول
من قال ان غير احد اوصافه جاز الوصف به على ما اذا كان الخاطلة في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول
من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان مخالفاً في وصف واحد او وصفين ويحمل قول
من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان الخاطلة لا يخالف في شيء من الصفات ومن قال لا يجب الا يخرج
عن هذا ومن هذا التفصيل بين وجه النظر الموعود قتال كالكشنان ونحوه استثناءه عن
حكم المخلوط بالغير المتغير بالتأراوصافه لا عن حكم المخلوط بالغير الزايل رفته كما نوه من قال قيل اريد
بالغير النجاسة لانه لو كانت باقية بجواز الوصف به اقول استثناءه عن نحو الكشنان يدل على انهم
لم يريدوا بالغير النجاسة والا لما صح استثناءه عن الكشنان فان النجاسة فيه ايضاً مانعة للوصف فيمثل
نحو الكشنان غيره وقد افصح عما قلنا عبارة الحنفية وهي هي وهذا اذا كان شيئاً لا يقصد به
زيادة التطهير واما اذا كان شيئاً يطبخ الماء به ويختلط الزيادة التطهير فانه لا يمنع الوصف به
وان تغير لون الماء وطعمه وذلك نحو ماء الصابون وماء الكشنان الا اذا صار غليظاً بحيث
لا يمكن سبيله على العوض فانه لا يجوز لانه زال عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة ان الكلام
ههنا في كون الما مفيداً بحال الامتناع لا بغلبة المحتجج وقد مر في التفصيل ان بن ذكره ان كان

ان قال الامتناع الماهل بالطحين الموجب لكون الما مفيداً مشروط بان لا يكون المخلوط سبباً حاكماً
يقصد به الما الغلبة في النظيف ومنها القول المذكور عدم الوقوف على الفرق بين نوعي سبب
التقيد بقدر بذلك وروى السنة منها قوله عليه السلام اغسلوا به ماء وسد وقال المحرم
وقصته ما قه فأت رواد النجاري فلو لا انه طهر لما امر ان يغسل بذلك لان غسل الميت لا يجوز
الا بجوز به الوضوء وكل ما وقع فيه نجاسة اراد ما لا يكون جارياً ولا في حكمه بان يكون
عشراً في عشر بقرينة ذكره في معاملة ما قبلها كانت النجاسة او كثير القليل والكثير ضئيف النجاسة
وون الما لان كانت تقتضي اسماً وجزاً فالآتم هو النجاسة والحزب هو القليل والكثير واغترك
علامة التماثل مع ان كل واحد منهما فاعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكور والمؤنث
بالناء كسبغ وسبغة لان فاعيل بمعنى فاعل قد يشبه فاعيل بمعنى مفعول كقولهم ملحنه جدد وقوله
ان رحمة الله قريب في احد الوجه فائدة قوله وكثيراً ما كيد الحكم بان الغلبة لا تمنع تماثل النسبة بين
القليل والكثير فكانه يقول لافرق بين القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم يشبه ذلك نعم
انه يستدرك وعلته بقوله لان قليل النجاسة اذا كان مائياً فالكثير اولى قال صاحب النجفة
واما اذا كان الما راكداً اختلف العلماء فيه قال اصحاب الطواير بان الما لا نجس
بوجوده نجس فيه كيف ما كان لقوله عليه السلام الما طهور لا نجس شيء وقال عامة العلماء ان
كان الما قليلاً نجس وان كان كثيراً لا نجس واختلاف في الحد الفاصل بين القليل والكثير
فقال مالك ان كان بحال تغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو كثير وقال
ابن قتيبة اذا بلغ الما قليبين فهو كثير لا محل خبثاً لورود الحديث وقال علماؤنا ان كان الما
بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير انتهى وبهذا بين فساد
ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلاً كان او كثيراً وهو لفظ المحقق ونوجهه الما
الراكد قليلاً كان او كثيراً اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء والقليل ما يكفي للوضوء
والغسل كذا قيل وقوله قليلاً احترأ عن قول مالك وقوله كثيراً احترأ عن قول الشافعي

ما انفك

ما انفك

فان ما كان يجوز الوضوء بالتبديل وان وقعت فيه نجاسة لم يتغير احد اوصافه وانما في جوده اذا
كان الماء قلوبا منى لما عرفت ان خلاف مالك في هذه القلة لا في تأثير التبديل والفرق واضح وقال
مالك قدم قوله لعموم خلافة بخلاف الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلوبين ما لم يتغير احد اوصافه
بالنجاسة الواقعة فيه بقرينة سياق وطاعة فان المذكور في الذي رواه وهو ما ذكر في صدر
الباب من قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجس شيئا الحديث عدم تغيره بالنجاسة الا باحد الشرط
الثلاثة ولنا ان نقول لا يستثنى الحديث المذكور حجة على ما ذكره لان دلالة على ان الماء لا يزول
عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة انا انه لا يزول عنه وصف الطهارة
ما لم يتغير احد اوصافه فلا دلالة فيه على حكم ذلك كيف هو الطهارة اخضع من الظاهرية
وزوال الخاص لا يستلزم زوال العام فتجوز ان يزول طهوريته قبل ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة
ولا يزول طهارته وبرر مثل هذا على استدلال الشافعي ايضا بحديث القلوبين وهذا ما
نفردت بالوقوف اذا كان الماء قلوبا القلتان مما سانه رطل البغدادى عندهم وذكر في
وجيزهم والكسبة ثمانية من تقرير ما لا يخفى بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء رواه اصحاب السنن
الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله عليه السلام يقول ويؤسأل عن الماء يكون
في الغلاء من الارض وما ينويه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلوبين لم ينجس
ورواه ابن حبان في صحيحه ونظمت له شجرة شىء ورواه الحاكم في مسنده وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخجاه لا يجل جثا اى لا يقبل النجاسة ويدفعها بوجوب ما في رواية اخرى لم ينجس شىء
ولنا حديث المستفيض من مناسنه رواه اهل الكتب الستة وقد عرفت في اول الكتاب
وجه التمسك به ان النبي عليه السلام منى عن النفس في الاثاء عند توهم النجاسة مع انه
يحتاج اليه لانه ما صور بالنظر في حقيقة اولى فثبت ان النجاسة القليلة تنجس الماء الدائم
والا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى وادخل التمسك مثل هذا اليد في الاثاء لا يعتبر
لونا وطحا ورجا ولم يفصل بين القلوبين وما دونهما فيكون حجة على مالك والشافعي هكذا

بكذا ينبغي ان يقرر الوجه المذكور ومن قال في تقريره لما ورد الشافعي عن النفس لاجل اعتبارها
اولى ان يكون نجسا فقد قصر في تقريره وكذا من قال بهذا الحديث دل نائير لما بالنجاسة
لانه امر بالفصل قبل ادخال اليد في الاثاء واما من قال وهو حجة على مالك والشافعي اما على
مالك فلان غرس اليد في الاثاء لا يتغير احد اوصاف الماء ومع هذا منى الشافعي عنه فليعلم ان
النجس لا يوقف على ذلك واما على الشافعي فلانه عليه السلام منى عن النفس في الاثاء عند
توهم النجاسة وهذا نهاية بيان النجس عند حقيقتها والاثاء قد يكون كبيرا يسع فيه ما ينجس
وجسود وقد يكون صغيرا فقد استلزم في التوزيع تعيين طريق الرد على كل بينهما حيث
خصص المقدمة العامة منى عن النفس في الاثاء عند توهم النجاسة وهذا نهاية بيان النجس عند
حقيقتها بطريق الرد على الشافعي والاحتصاص لها به كيف ولا بد منها في تقرير الرد على مالك
ايضا كما لا يخفى في معنى ما شىء وهو ان لقائل ان يقول يحتمل ان يكون الشافعي لزال وصف الطهارة
عنه بالنجاسة لا لزوال وصف الطهارة وهذا المنع وان لم يكن مفسرا لتمام المدعى لكنه محل تشبه
الاستدلال على الوجود المذكورة وقوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغسل فيه
من الجنابة بهذا هو في بعض النسخ من كتب اصحابنا يغسل بالثوب والذى ورد في الحديث
يحدثه روى محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغسل فيه من الجنابة رواه ابو داود
وابن ماجه وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه
مرقوعا بلفظ لا يبول احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغسل فيه وفي لفظ ثم يغسل منه
وفي لفظ لشرى ثم يوضا منه والدائم ساكن من داء شىء اذا سكن ودامت القدر
اذا سكن غلبا منها فقوله عليه السلام الذي لا يجري بين المني الدائم قبل وهو حجة
على الفرق بين اما على مالك فلانه منى عن الاثاء وانه لا يتغير احد اوصاف الماء بتعيين
دائما على الشافعي فلانه عدم منى عن البول في الماء الدائم ومطلق الشافعي يقتضي التحريم لا سيما

76
مجلس
مجلس
مجلس
مجلس

عليه عليه ولو لم يكن يجب كان كسب المأفية وهو ليس بحرم ولم يفتصل بين دأيم ودأيم
وكان الغلتان وغيرهما سواء وفيه انه خص المقدمة القابلة وسقطت النسبة يقتضي التحريم كما
يقدر الرد على الشافعي والاختصاص لها به اذ لا بد منها في تقرير الرد على مالك ايضا وان جواب
دخل مقدر تقريره بالخل لا يجوز ان يكون النسبة الواردة في الحديث المذكور للشرية دون التحريم فلا
فلا يتم التقريب وتقدير الجواب ظاهر وهذا تبين ان الغالب المذكور لم يصيب في عادة ذلك
السؤال بقوله لا يقال يجوز ان يكون النسبة للشرية واما الجواب الذي ذكره بقوله لان تأكيد
وتعبيده بالدأيم ينافيه فان الما الجاري به في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس
بأوب في الما الدأيم فكذلك في الجاري ولا يكون للتعبيد فائدة وكلام الشارع مصون عن
ذلك فحقه ان يقيم حاصله الى قوله وسقطت النسبة يقتضي التحريم بان يقال لا سيما مقرونا بالتاكيد
والتعبيد بالدأيم ثم ان قوله ولو لم يكن يجب كان كسب المأفية في موضع المنع بان يقال هذا
غير مسلم اذ يجوز ان لا يكون يجب ومع ذلك لا يكون كسب الما بان يكون من باب الوصف
الظهورية دون الظاهرية وهذا المنع وان لم يكن مقصدا لصلح المصلحة فحق للتقرير المذكور في
هذا من مناشئة اخرى وهي ان يجوز ان يكون الوارد في الحديث المذكور النسبة عن الجمع بين
السؤال في الما الدأيم والغالب فيه لاعتبار كل منهما منفردا وعبارة ثم الواقعة في رواية الصحيحين
كالنقص فيه وهذا المنع ايضا لا يضر تمام المدعى لكنه مبطل لاختصاصه في تقرير روجه الاستدلال
بالحديث المذكور من غير فصل معنى لا فصل في الحديث بين دأيم وغير دأيم اي بين ان يكون فلتين
او لا يكون فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري وهو لا يخلص بعضه الى بعض كالموقف الكبير
وهذا التقرير يندفع ما قيل للاستدلال باطلاق الحديث حجة لان القدر العظيم كادأيم فيه دخل
حتي الاطلاق والذي رواه مالك جواب عن نمسك مالك بالحديث المذكور وقد قرئنا سبق
ان اخر ما روي عن قوله لا ما يجوز لونه او طعمه او ريحه من الحديث ضعيف ولم يتوصل الى المحر
لان الغرضين نمسكوا به على ما عرفت فلم يبق وجه لرواه على انه لا يجدي نفعا بل يضر اذ قد علم

بهم مشقة الخالف لما اوعينا واصحابنا وانما قال الذي رواه مالك ولم يقل الذي نمسك به مالك
تدراكه لما عسى ان يحظر بالبال مما سبق من قوله لما روي ان يكون استدلالا بالحديث
الذي رواه الخالف فكانه يقول ان الحديث المذكور كما رواه اصحابنا كذلك رواه مالك
واستدل به فكان استدلالا بآراء الغير والحديث المذكور اخرج ابو داود والترمذي
والشافعي عن عبد الله بن عبد الله بن رافع بن ابى سعيد الخدري قال قال رسول الله انتم منا
من بشر بضاعه وهي التي فيها الخيف وحلم الكتاب والنسب وفي رواية سبيل بن سعد قال
يا رسول الله انك تنصنا من بشر بضاعه وفيها الخيف فقال عليه السلام ان الما حله انما
شيء قال الترمذي حديث حسن وضعف ابن قطان في كتابه الوهم والاهتمام بهذا الحديث
وقال ان في اسناوه اختلافا **بشر بضاعه** بضم الباء وكسر الباء فالتان مشهورتان وذكرهما
ابن فارس في الجمل والجهري في الصحاح وغيرهما بالضم اشتهدوا بفتح وهي بالمدينة بدار بني
ساعة قيل هو اسم للبشر قيل كان اسما لصاحبها فثبت به كذا قال النووي في
تهذيب الكمال وفي المغرب وهي بشر بدينة بالمدينة والضم فيها لغة فاقبل في المغرب بالسر
لا غير فدية ما فيها مرة قال الخطابي رعم بعضهم ان القاء العذرة والخيف وفروق الخيف في بشر
بضاعه كان عادة وتعدوا بهذا الا بطلان بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس
فمسلم وكافر تشرية الما وصونه عن الخجاسات فكيف يظن بان ذلك الزمان وهم على طبقات
اهل الدين وفضل جماعات المسلمين والمأبدا بهم اعزوا الحاجة اليه قوي ان يكون هذا
ضيقهم وامهاتهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعوط في موار والمأ وثنا رعه
فكيف من اتخذ عيون الما وسابعه وصيد الانجاس ومطرح الاقدار وانما كان ذلك
من اجل ان هذه البئر موضوعها في حدود من الارض وكاننا سبيل يسر هذه الاقدار
من الطرق والافنية وبكل قباقتها فيها وكانت كثرته وعزارته لا تؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام
ان الما والكثير الذي صفة هذه في الكثرة والعذرة لا تؤثر فيه الجاسة لان السؤال انما وقع

مما يجب

عن ذلك فالحجاب انما يقع عنه فقال ابو نصر المعروف بالا قطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان
 يتوضا من بشر هذه صفته من زينة واثار الراجحة الطيبة ونبيه عن الاحتكاك في الماء فدل
 ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في امر ما وبين النبي عليه السلام ان لا اثر لذلك
 مع كثرة التبرج وماء ما كان جاريا في البساتين رواء الطحاوي في شرح الامام عن الواقدي انه كانت
 ببر بضاعة طريقا الى البساتين فان قيل هذا سند ضعيف قال السبكي في المعصرة
 وعزم الطحاوي انه ببر بضاعة كان ما نجاها بالارستقراطية كانت طريقا الى البساتين
 ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يوجب ما يسنده فضلا عما يسنده وحال ببر بضاعة
 مشهور بين اهل الجاهلية ما حكاه قلنا قد اثنى عليه الدارودي وسلي الشاذلي
 وعظم ابو بكر بن وعدي وابن الجوزي والكيل على انه كان جاريا ان الماء الركاك اذا وقع
 فيه الخيف والحايض والنفس يتغير طعمه ولونه وريحه وتكون نجاسة كذا قال في
 في الحديث استثناء فدل على جريان ما ذكره وتقرير الجواب ان الحديث المذكور ورد
 في الجاهلية في التوفيق في الماحول على المعهود انما الجاهلية بقرينة الدور وفي الماحول الخيس
 فلا يكون الاشارة الى جنس الماحول فدلالة فيه على محل النزاع ومن قال بديل هذا
 القول وانما الجاهلية لا تنجس عندنا فقد ترك المهم وانى عالا حاجة اليه ليس هذا خالفنا
 الى تقرير في اصول اصحابنا من المعيرة وعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يكون الحكم على ما ذكرنا
 مخصوصا ببر بضاعة بل همها وامثالها وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في
 باطنها نعم فيه تعيين لاحد نوعي الماء بقرينة سماع ذلك شايخ وهذا التحقيق بين
 فاما ما قيل العبرة وعموم اللفظ دون بخصوص السبب فكيف اختص ببر بضاعة مع وجود دليل
 العموم وهو الالف واللام واجيب بانه ليس من باب المخصوص في شيء وهو من باب المطلق
 للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضوا جعلنا ما بينهما جعلا كما وردوا معان بعد ذلك ان يمكن
 العمل كل منهما على محل حل وان لم يكن يطلب التبرج وان لم يكن بينهما نزاع ومهما امكن العمل

في الجاهلية
 في الحديث

بما بان جعل هذا الحديث على بشر بضاعة وحديث السنيقظ وقوله عليه السلام لا يبولون احكم
 الحديث على غيرها فعملا كذلك وفعلنا لتناقض انما في السؤال فظاهر وانما في الجواب
 فلان فيه تسليم اختصاص الحكم ببر بضاعة وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يصح في
 تفصيل حكم التعارض بين الحديثين حيث قدم ما حقه التفتير واخر ما حقه التقديم وذلك ان جعلهما
 كأنهما وردا معا ليس عند ظهور التعارض بل بعد قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق
 جعل كل منهما على محل فكان حقه ان يقدم قوله ان يمكن العمل بهما على محل حل على قوله
 جعلهما كأنهما وردا معا ثم انه قد دفع بالتقرير المذكور ما ورد على الجواب وهو ان الحكم بهذا
 في اول الباب بهذا الحديث على ظهوره في المياه المذكورة هناك وحله مينا على بشر بضاعة
 فان كان اللفظ في قوله انما لا ينجس صحيح الاستدلال وبطل الجمل وان كان للمعتمد مع الحل
 وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ما لا يجري وعلى التفتير حمل اللفظ في الماء على المعهود
 والمعهود انما الجاهلية لا ينجس ذلك النوع من الماء لاننا نقول نعم لا يشمله عبارة لكن يتم الحكم
 باعتبار ان اصل ذلك انما ما جاز ولم يثبت طريان النجاسة وهذا صحيح الاستدلال بقوله تعالى
 وانزلنا من السماء ماء طهورا على ظهوره تلك المياه كلها ومنهم من اجاب عن الاخرين المذكور
 بان يقال تخارجه للنجس والاستدلال صحيح والحل ليس باطل لان الحديث مشتق على تعيينين
 احدهما انما ظهوره في الثانية لا ينجس شي والاستدلال بالاولي لانها تعيد المقصود من غير افتقار
 الى الثانية والحل في الثانية ورد بان ضمير لا ينجس راجع الى ما دخل عليه اللفظ فكان المراد به النجس
 فكيف يصح حمله على معين واجاب بان اللفظ اذا حمل معينين واربعة احدهما ثم اريد به ضمير لا ينجس
 جاز وبشي ذلك استخدا كما كان في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيته وان
 كانوا غضا با وهو كلام حسن من باب قوله هو الطهور ماؤه والحل مبني في كونه جازيا لا يرد
 على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بشر بضاعة وكان ذلك يحصل
 بقوله لا ينجس شي الا انه زاد على قوله انما ظهوره ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها الطهور

في الجاهلية

وكأنه يبرضا عن لا ينجب شيئا لا ما يخرجه إلى حوزة كونه جاريا ولا يذهب عليك انه
 يكون الزيادة على الجواب مقدمة على ما هو الجواب وحققنا ان نوحى عنه كافي قوله حكاه
 هو الظاهر كما ذكره الحل ميتة ثم ان التعديل الذي ذكره بقوله كونه جاريا لا ينقسم من ظاهر
 الحديث وقالوا الضمير للجاري حتى يندرج حكم ما يبرضا عنه تحته فيخرج الجواب عنه لكان
 انما هو التعديل المذكور ظاهر ثم قال ولا يلزم ان يكون انما البالغ فليكن ظاهرا اذا وقعت
 فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته ويوجد في المستيف وقوله لا يبرأ احكم الحكم
 ولا وجه له لانه على الوجه الذي قررت عليه معنى الحديث لم يكن انما اراد منه جاحث قوله
 لا ينجب شيئا حتى ينجب الى التمسك في دفعه الى وجود معارض فندبروا علم انه لا يكون في
 على تقدير ان يكون معنى الحديث على ما ذكرنا لا يكون الجواب عن استدلال مالك بتخصيص
 العلم لا باعتبار السبب ولا بوجود معارض لعمومه كما ذهب اليه بعضهم اذ لا عموم في الضمير
 نعم فيه احتمال الرجوع الى هو عام ودفعه بقرينة صار بقرينة صار عنه بس من قبيل تخصيص
 العلم كما لا يخفى على من له درية في هذه الصناعة ضعفة ابو داود وهو سليمان بن الاشعث
 السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند الرواة
 كل المذاهب وقيل ما ذكر من تضعيف ابى داود وحديث الثقلين في سننه ولم يتكلم فيه
 بل سكت عنه وعادة انه اذا سكت عنه فهو صحيح عنده واجيب بان النص لم يقل انه منفع في سننه
 فيجوز على انه ضعف في موضع اخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يحد يصح لواحد من الثقلين
 حديث عن رسول الله ثم في تقرير انما ويلزم من هذا التضعيف حديث الثقلين ضرورة انه لو لم
 في انما وفيه نظر فيجوز ان يكون مراده عدم صحة حديث في الباب المذكور من جهة الدلالة
 على قدر معين معلوم لاس من جهة المتن فلا يلزم من كون حديث الثقلين من ذلك الباب
 عدم صحته وفي بعض نسخ الهداية ضعفة ابو داود وفي سننه وعلى هذا لا يساغ للجواب
 المذكور اعلم انهم قالوا بسبب ثلث نفي في حديث الثقلين حجة لانه ضعفة جماعة من المحدثين حتى

79 حتى قال بسبب من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الفراني والروائي من شدة انبعاث
 للشافعية لضعف فلا يبرأ من ما روينا ثم انهم قالوا في بيان ضعفه ان فيه اضطرابا بسناد
 او مشا ومعنى انما الاقل فلان بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عمر
 عن ابيه قال سئل رسول الله عن ما يبرأ من الدواب والسباع فقال اذا كان لما
 فليكن لم يجل الخبث وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم عبد الله
 بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط السناد
 ولان هذا الخبر في قلم يندبه مالك ولم يعمل به وذلك امام اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك
 اولى الناس بقبوله وقيل ان الشافعية قالوا بلغني باسناد لا يحضرني فقال ائمة الحديث
 ما احضره ولا يحضره ابا داود مثل هذا دون الكرسل والمركبيل مستحجة عنده وهذا اولى العلم
 حجة الاحتجاج به واما الثاني فلانه قال في بعض الروايات اذ بلغ النما فليكن او ثلثا وفي بعضها
 اربعين قلته هكذا رواه جابر رضي الله عنه واخذه به ابراهيم النخعي واما الثالث فلانه قيل
 ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرد على القربة وعلى رأس الجبل الا ان مراد النص من
 الضعف الضعف من جهة الاسناد والتمسك لاس من جهة المعنى لانه اخذة متقابلة للضعف من جهة
 المعنى حيث قال ابو بصير عن احتمال النجاسة يعني ان عبارة الاكمل ليست بنص فيما ذكره
 الشافعية ان يجزئ ان يكون معناه ينعف عن احتمال النجس لعدم قوته فينجس بعد ولا يخفى
 على من انصف ان التعبير المذكور لا يجزئ هذا التأويل على انه جاور رواية اخرى ذكرها ابو داود
 لم ينجس بديل قوله لم يجل خبثا وقد ثبت على ذلك فيما سبق وقد قال العلماء حسن تفسير الحديث
 ان يفسر باجاء في رواية اخرى لذلك الحديث واما الجاري اذا وقع فيه نجاسة قال صاحب التمهيد
 النجاسة بغير مرتبة فانه لا ينجس ما لم يغير لونه او طعمه او ريحه فترى هنا كيف شام من الذي وقع فيه نجاسة من الطوف
 الاخر لان النما طهر في الاصل فلا ينجس بالنجاسة بالشك ان كان مريضة مثل الحيفة ونحوها فان كان النما كبر كانه لا
 من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر لانه متيقن بوصول النجاسة الى

عنه

الى الموضوع الذي يتوضاه منه وان كان الشئ صغيراً بحيث لا يجري بالحقيقة بل يجري الماء عليها ان كان
 يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من أسفل الحقيقة لانه نجس جميع الماء ونجس لا يظهر
 بالجران وان كان يجري عليها بعض الماء وان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان
 يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب وان كان يجري عليها النصف بجواز التوضي
 في الحكم ولكن لاحظ ان لا يتوضأ به الى مناه كلامه وهذا التفصيل بين ان مراد المص من النجاسة
 ما لا يكون مربياً على ما هو ظاهر من قوله اذ لم يزلها اثر فانه لو اراد مطلق النجاسة الشاملة للمرئبة
 وغير المرئبة لكان حقه ان يقول اذ لم يزلها عين ولا اثر والرواية هنا مستغارة بمعنى العلم
 فيعلم العلم والراية ومنهم انما على مناه بالحقيقة حيث قال في التفسير لم يزلها اثر فقد فهم
 وان العبرة لعلة لا يجري للعلة ما لا يلائم كاذب اليه من قال واذا ساء كلب عرض الشئ
 ويجري الماء فوقه ان كان مائلاً في الكلب فله مالا يلائم فية بجواز الوضوء والا فلا جاز الوضوء به من
 اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره لانها لا تستقر في موضع وقوعها
 مع جريان الماء بل يتحول عنه وهذا التعليل ايضا ظاهر في ان الكلام فيما لا يكون مرئياً وبالجملة لا يتكرر
 استعماله وقبل وضع الاستدلال في الماء عرضاً ولا ينقطع وعن ابي يوسف وان كان لا ينحس ما وجب الاثر
 بالانحراف بكيفية فوجار وقيل بعبده الناس جارية وهو الاصح ذكر في البدائع والتحفة والمحيط والغدير
 العظيم قال الجوهري والمفاودة الترك والغدير العظيم من الماء يغادر بالسيل وهو فصيل بمعنى
 قاعل من غادر ومن غديره ويقال هو فصيل بمعنى قاعل لانه يغدر بالسيل اي لا ينقطع عند شدة
 الحاجة اليه فالكعبت ومن غديره هذا اللون اذ لقيوه الغدير الغدير والجمع غديران وغدير قال
 قبل هذا وعذرت الناقة عن الابل والاشاة عن النعم اذ اختلفت عنهما فان تركها راعي فهي غدير
 وعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فصيلاً بمعنى مفعول من غدر اي تركت لانه الذي تركه ما ليس له علم انهم
 انفقوا على ان الماء الغدير نجس بوقوع النجاسة فيه وول الكثير واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فالك
 اعتبر الوصف والاشاة في قدر الغديرين واصحابنا قدروا الخلوص وقد عرفت بهذا القدر فيما سبق

في النجاسة
 في النجاسة
 في النجاسة

وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلوص لان ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا
 بعد هذا في ما يوجب خلوص النجاسة الى جانب آخر على اثني عشر قولاً وانفقت الروايات
 من علمنا الثلاثة ان الخلوص يعتبر فان لم يتحرك الجانب الآخر فهو ما لا يخلص الى بعض وان تحرك
 فهو ما يخلص بعضه الى بعض لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه
 يعتبر التحريك بغتال ان في جانب منه اغتال الا وسطا ان لم يتحرك الجانب الآخر فهو ما يخلص
 بعضه الى بعض وان تحرك فهو ما يخلص وهو قول ابي يوسف اخذ بهذه الرواية ان الحاجة
 الى الفصل في المياه الجارية والظاهر اكثر من الحاجة الى الوضوء او الوضوء يكون في السبوت غالباً لان
 التحريك بالغتال احوط لكونه اشد من التحريك بالوضوء وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة
 رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد من غير اغتال ولا وضوء لانه اخف وكان الاعتبار بما يلي
 توسع على الناس وروى محمد بن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك دون الغتال لان من الماء في حكم
 النجاسة على الحقيقة فان التماس ان نجس وان كثيرا لا اتصال بعضه ببعض لكنه سقط حكم النجاسة
 عن بعض المياه تحقيقاً فاعتبر التحريك الواسط وهو التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك
 بالغتال والتحريك بنقل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط ورد عن محمد بن ابي حنيفة
 فعلم بهذا ان الروايات انفقت عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلوص بالتحريك وان اختلفوا
 في سببه كما تقدم والمتأخرون من مثنا اعتبروا الخلوص شئ آخر فروى عن محمد بن سلام
 بالتكدر فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل فيه ان وصلت الكثرة
 الى الجانب الآخر فهو ما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو ما لا يخلص وحكي عن ابي جعفر الكوفي
 اعتبر الخلوص بالصبيغ فقال يلقي فيه قدر النجاسة صبيغ او زعفران في جانب منه فان لم يظهر
 اثره في الجانب الآخر فهو ما يخلص بعضه الى بعض وان ظهر فهو ما يخلص بعضه الى بعض وتفسير الخلوص
 وعدمه ان لا يخلص اليه من غير ان يغتسل في الجانب الآخر بركة الاستعمال لا الاضطراب الذي يقع
 في الماء بتركه مواجه فان الماء يتحرك وان كثرت واسد لانه سبيل يخلص بعضه الى بعض بالاضطرار

في النجاسة
 في النجاسة
 في النجاسة

وقال من نحن انما يعتبر بحرك الالوسط الجانب الآخر بالاسم بالارتفاع والاعتقاد من
ساعة لا بعد انكث ومن المشايخ من اعتبر بخلو من الساحة وهو ان يكون عشرة في عشرة بردي
عن محمد واخذ شيخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلاني قال في النقيبة باللبث وهو قول
اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم استخفوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقد روي به
نيسر على الناس والاشعة في المشرقة مائة وهو من شتى العشرات والاشعة فشتى الاحاد
والالف من شتى المائتين والامائة وسط وحيار الامور واسماها فان تجس احد جانبتيه تجس
مقدار عشرة ازرع وان كان في وسطه تجس من كل جانب مقدار عشرة ازرع وبقيهم
قال ان يكون ثانيا في ثمان وهو قول محمد وبعضهم قال ان يكون اثني عشر في اثني عشر وبسبب
ذلك ان محمد سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل سجدتي فهو ما لا يخلص بعضه الى بعض
فسيجد ما كان من داخله ثانيا في ثمان ومن خارجه اثني عشر في اثني عشر وقال ابن مبارك
اخر ان يكون خمسة عشر في خمسة وبهاذا ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز وقيل ان يكون
عشرين في عشرين قال ابو مطيع لا اجدي نفسي شيئا وقيل يعتبر فيه كبر الراي والتحري كما
كان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس والآخر طاهر وهذا هو الاصح وهو
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال شمس الائمة السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى الراي
المستقل من غير حكم بالتقدير شي وهو راى ابي حنيفة رج كما عرف من مذهبه وبهاذا ابو طلس الكوفي
وفي المحيط ثم الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض شي وقعت فيه نجاسة حتى لم يتنجس صفة
هل يتنجس منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت
فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس فاحول حول النجاسة بمقدار حوض صغير وما رآه ظاهر و
ان كانت غير مرئية بان بال فيه ثمان وغسل فيه جنب كل من مشايخ الكوفيين لا فرق بين
النجاسة المرئية وغير مرئية بخلاف ما روي بلخ ففرقوا بين المرئية وغير مرئية بتوضأ
من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية ويتبين على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير

النجاسة

فقط غسالة وجهه في الماء فرغ عن موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز
يتحرك الماء وبه قال ابو جعفر الكنته دس وغيره من مشايخ بخارا جواز ذلك وتوضأ فيه لعدم
البلوى الى هناك كلام صاحب المحيط ثم اختلفوا في تعيين الزرع فقال شيخ الامام طهير الدين السرخسي
ابي بكر الولوي واختاره الحسن المعينة زرع الكريسي فوسعة الارض على الناس لانه اقصر من زرع
المسافة باصبع لانه زرع المسافة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع فائمة وزرع الكريسي
سبع قبضات بس فوق كل قبضة اصبع فائمة وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعها
وجعل فافتي جان الاصح زرع المساحة لانه البقي بالمسوحا وفي المحيط الاصح انه يعتبر في كل مكان
زرعهم من غير توفيق المساحة والكريسي المعين في العين ان يكون بحال لا يتجسس الا عشرة فظهر
ما حقه وهو الصحيح لانه اذا حجب بقطع الماء بعضه عن بعض وصغيرة مكانين فخاص اليه النجاسة
وهو اختيار النقيبة ابي جعفر الهندواني وفي البداية اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ذلك والبدن
في طاهر الردا به هو الصحيح وقيل بقدر اربع اصبع مفتوحة وقيل بمقدار زرع وقيل
مقدار شبر وقيل زيادة على الارض الدرهم الكبير المتقال وانما اطنبا الكلام في هذا المقام لانه قال
ذل فيه اقدام الاقدام وقيل انها كثيرة من الانام ومنهم من قال اقول المسئلة بمعنى اصل المسئلة
العدير بعشره ان العدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشرة في عشرة وانما قدر به بناء على قوله ثم
من حصر غير انه جازها اربعون زراعا فيكون له حرمها من كل جانب عشرة فقدم من هذا انه اذا را
آخرون بجفري حرمها غير ان يمنع لانه يتنجس الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر
بئر بالوعة يجمع ايضا كسرية النجاسة الى البئر الاولى ويتنجس الماء ولا يمنع فيها ولا حرم وهو عشرة في
فعلم ان الشرع اعتبر العشرة في العشرة في عدم سرية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تتبري كما يمنع
ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطأ
في زعمه من ذهب الى التقدير بعشر في عشرة اعتبر به العدير الذي تدور بالتحريك وقد عرفت انه ليس

النجاسة

فان التقدير بالتحريك اصل التقدير بالمساحة اصل آخر ومن فروعه التقدير بعشرين في عشرين بابي احد الصليين
على الآخر نعم بشرط ان في ان كلا منهما ليسا احد الخطين المعبر عنهما واما في قول ذلك الفعل على عدم
الفرق بين الصليين ومنهم من قال والجار التقدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه يتحرك طرفه الآخر
اي حركة الاستعمال في ساعته لا بعد ذلك بل بعد اذ انما سبيل يخلص بعضه الى بعض بالانظر الى الذي
فيه ولو كثيرا يتحرك بعضه بالاعتقال وفي رواية ابي حنيفة اذ الحاجة الى الغسل في المياض الكثر
من الحاجة الى الوضوء اذ هو يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك بالوضوء لانه اخف وسيان
في حكم النجاسة على الحقة وفعل الحج وقدره عامة المشايخ بالعشرين في العشرين بدراع المستقيمة اخطا
في زعمه ان التقدير بعشرين في عشرين من قول بان تحديد التقدير العظيم بالتحريك على دل عليه خبر
حيث وصف التقدير العظيم بقوله الذي لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الآخر ثم قال والتحرك بعينه
بالاعتقال في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه قوله وعنه بالتحريك بالوضوء كما في قوله عائشة
بالعشرين في العشرين وكذا لم يصح من جهة اخرى وهي ان الرواية عن ابي حنيفة في اعتبار التحريك
بثبت وقد ترك الواحدة منها وهي ثاني روايتين ابي يوسف عنه على نقلناه فيما سبق
ومنهم من قال وروى عن ابي حنيفة الكبير انه اعتبر بالقيع فقال بلغني زعفران في جانب منه فان
انزل زعفران في الجانب الآخر كان ما يخلص بعضه والا فلا فانه لم يصب في ذكره الزعفران المطلقا
لما عرفت انه مقتدر بان يكون قدر النجاسة كما هو المعقول ومنهم من قال وعن محمد في السواد
سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجد وهذا فهو ما يخلص بعضه الى بعض فاما
مسجده فكان ثمانية في ثمانية في رواية وعشرين في عشرين في رواية فانه ايضا لم يصب في زعمه ان المروي
واحد والاختلاف في الرواية وليس كذلك ان المروي ايضا يختلف كما عرفت ان مروي
الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن مروي الثاني اراد من خارجه ومنهم من قال وروى
عن ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرين في عشرين كان
ما يخلص والا فلا ثم قال ويقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ فانه ايضا لم يصب

تدوير

تدوير

تدوير

تدوير

لما عرفت انه رواية عن محمد وبأخذت في بيع ووافقه ابي سليمان الجوزجاني والمكي لانه احدث
القول المذكور وتبعه شيخنا في كونه ذلك التكل **وعن محمد بن يوسف** قد عرفت انه رواية عن محمد
عن ابي حنيفة نص عليه في التخلية والبدايع وعنه ما لم يصب من قال وروى عن محمد انه قال
انه يعتبر بالتحريك بالوضوء دون الاعتقال **ووجه الاول** حصة بيان الوجه لما فيه نوع بعد حيث كان
اصل المسئلة على الحقة وفيها ذكر نقلنا **وهو الصحيح** روى سائر الاقوال التي ذكرنا فيما تقدم ومن قال
اخترنا عن قول بعضهم المعتبر فيه ان يكون زراعا وقول آخر ان يكون قد رشح لم يصب حيث
لم يصب يفرق بين الروايات واختارنا ثم انه قصر حيث قصر القول المخالف على المذكورين وقد عرفت
انه غير مقصود عليهما **وقوله في كتاب** يعني قول الامام القدوري في تحفته جاز الوضوء من الجانب
الآخر آه على عن شيخنا الوان انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيره ما يتوضأ
من الطرف الآخر ولا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لانا نبتدئنا بحصول النجاسة بالوقوع
وعدم جريانها بخلاف الماء الجاري واما شيخنا جارا دلي فقال في غير المرئية يتوضأ من الجانب
الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر لان الحوض الكبير غير ملئ الماء الجاري ولكم
في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من جانب وقوع النجاسة وان كانت
غير مرئية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر **ثم انه تنجس**
هذه الاشارة ظاهرة انطباق على قول العراقيين واما انطباقه على شيخنا جارا دلي
فنقول لما كانت النجاسة المذكورة في صورة المسئلة مطلقة شاملة للمرئية منها وغيرها قال
الجانب الآخر ينظم الحكم النوعين المذكورين فلا دلالة فيه على عدم جواز التوضي من الجانب الذي
وقعت فيه النجاسة الغير المرئية كما توهمه من قال لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو
عن شيخنا الوان ومنهم من قال في شرح قوله لانه تنجس موضع وقوع النجاسة ان كانت مرئية
لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه بل يتوضأ من ناحية اخرى ولقد اختلف المشايخ بعد هذا
منهم من قال يحرك التوضي المأبودة مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان حركت النجاسة لم

تدوير

تدوير

تدوير

تدوير

تدوير

لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم تنجس ما حول النجاسة مقدار حوض صغير أربع
أربع وما وراءه طاهر ومنهم من قال بحري ان وقع في نجاسة لم يجلس اليه توفاء
وشرب منه وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيه ناس فذلك عند العواقين من
مستحسنا ومنج نجارة يجوز ان التوضي من جانب النجاسة وفوقه بين المرئية وغيره بالموم
البلدي انتهى علم ان ما ذكره بقوله وقال بعضهم تنجس ما حول النجاسة الى طاهر الرواية
في البداية حيث قال النجاسة لا تلج اما ان يكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة
وتحذ ما ذكر في طاهر الرواية ذكر في النهاية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة
قد راجع من الصغير ثم يتوضأ كذا في نسخة في الاملا عن ابي حنيفة لانا بقينا بالنجاسة في ذلك المكان
ونشككنا فيها وراه وعلى هذا قالوا فمن استنجى في موضع من حوض الى موضع فلم يستيقن
بالنجاسة في موضع الوضوء ومنجنا بما وراه النهر فصلوا بينهما وقالوا في غير المرئية انه يتوضأ
من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الطاهر وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان
واحد بل تتقل كونه ما بعد سببا لا بطبيعة فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا يكمل
بنجاسة بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية الا بظهور كالتجنية
سواء كان ظهورها بظهور رثها او بظهور رثها ولذلك قال بظهورها ولم يقل بظهور رثها فمن
خصه بالثاني حيث قال اي بظهور رث النجاسة في موضع الوقوع لم يصيب نفس سائلة النفس الدم
وذكر الذنابير والعقارب بلفظ الجمع لان تحت كل منهما نوعين اما في الزنبور فظاهرا واما في العقرب
فلان منه ما يظهر في الهواء منه ما يدب على الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد
ذكره مستغلا لا شتبا وفي قوله تحت جنب الزباب ومن قال انما جمع الزباب دون غيرها لانها
انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله ومن غير ما لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ
الجمع والثاني في تكليبه فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتكليف التام ما
ذكرناه فانهم تحذوا كما تمل والراد والحرار والخنفساء والحبل وقال الشافعي في بعضه هذا الذي

منه ما يظهر في الهواء منه ما يدب على الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكره مستغلا لا شتبا وفي قوله تحت جنب الزباب ومن قال انما جمع الزباب دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله ومن غير ما لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع والثاني في تكليبه فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتكليف التام ما ذكرناه فانهم تحذوا كما تمل والراد والحرار والخنفساء والحبل وقال الشافعي في بعضه هذا الذي

منه ما يظهر في الهواء منه ما يدب على الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكره مستغلا لا شتبا وفي قوله تحت جنب الزباب ومن قال انما جمع الزباب دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله ومن غير ما لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع والثاني في تكليبه فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتكليف التام ما ذكرناه فانهم تحذوا كما تمل والراد والحرار والخنفساء والحبل وقال الشافعي في بعضه هذا الذي

الذي ذكره احد قول الشافعي وفي القول الآخر يوافقنا وهو الذي صحته جمهور اصحابه وشذوذاهم
في المقتض والرواية في البحر فجماع النجاسة وقال المنودي هو يس ثلثا والصواب الظاهر
وهو قول جمهور العلماء ونسب جماعة الشافعي الى حزن الاجماع في قوله الآخر بالنجاسة قال ابن
المنذر قال عامة أهل العلم لا يفسده الماء بموت الزباب والخنفساء ونحوهما وقال لا اعلم
فيه خلافا الا احد قول الشافعي وكذا قول المنذر في كتاب الاجماع اجمعوا على ان الماء لا نجس
بذلك الا احد قول الشافعي وقد نقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال تنجس الماء
بموت الاقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهو اما ما من من النابيين فلم يخفى
الشافعي الاجماع انتهى ما قاله المنودي وبهذا قد وقع ما ذكر ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير
لا اعلم فيه خلافا بين الفقهاء ومن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في هذا الاول صراحة
على من بعده وانفتح ما في قول صاحب البداية اما الذي ليس له دم سيل فالذباب والبق
والزنبور والسرطان ونحوها وانما ليس نجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب
والزنبور نقله في قولان من المجلد حيث زعم ان قوله الآخر مخصوص بالذباب والزنبور
وقد عرفت بالنقل الصحيح من اصحاب الثقات انه غير مخصوص بهما نعم ذكر صاحب التفسير
ثالثا وهو ان ما يمل لا نجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يمل كالخنفساء والفقار
ينجس نظر الى عذر الاحتراز وعدمه وقال هذا القول غريب ومشتبه بطلان القولين
فان قلت مدعي الشافعي النجس فلا يثني قال يفسده والافاد اعلم من النجس ولا
مناجات بين الاعم وينقض الاخص وفي نصب الخلاف لا بد من ذلك المتأنيين قلت
مراده من الافاد التنجيس والكنة في التفسير بالاشارة الى المقصود لان التحريم لا يثبت
الكراهية قوله لا يطهر الكراهية احتراز عن الادى وقوله بخلافه ودخل آه يعني ان الحكم
المتابع ذكره انما هو بموت حيوان اجني عنه اما الدودة المتولدة في الاطعمة والمأكولات
والنفاق والبقا والحيوان وغيره فلا نجس مات فيه بخلاف لان فيه ضرورة لان القول

منه ما يظهر في الهواء منه ما يدب على الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكره مستغلا لا شتبا وفي قوله تحت جنب الزباب ومن قال انما جمع الزباب دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله ومن غير ما لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع والثاني في تكليبه فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتكليف التام ما ذكرناه فانهم تحذوا كما تمل والراد والحرار والخنفساء والحبل وقال الشافعي في بعضه هذا الذي

منه ما يظهر في الهواء منه ما يدب على الارض ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكره مستغلا لا شتبا وفي قوله تحت جنب الزباب ومن قال انما جمع الزباب دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله ومن غير ما لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع والثاني في تكليبه فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتكليف التام ما ذكرناه فانهم تحذوا كما تمل والراد والحرار والخنفساء والحبل وقال الشافعي في بعضه هذا الذي

بالنجاسة يموت هذه الاشياء بغير ان لا يخل خل وعصير وثمار وهو صحيح جدا فانه من
القبح والامور في هذا المقام للسؤال الذي ذكرهم بعضهم بقوله فان قيل ودخل وسوس
النار فيها ميتة ولا نجس الخلل والثمار كما لا يخفى ولنا قوله عليه السلام فيه اي فيما نحن فيه وهو ما رواه
سليمان الفارسي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انا في طعام او شراب يموت فيه ما ليس
له دم وسئل قال عليه السلام هو الحلال كله وشربه والوضوء به كذا في المبسوطين وشرح
مختصر الطحاوي لا يكره الجصاص رواه الدارقطني في سننه من حديث بقرته قال حدثني سعيد بن
ابن سعيد الزبيري عن نضر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب
عن سلمان قال قال النبي صلى الله عليه وسلم كل طعام وشرب وقعت به دابة ليس لها دم فماتت
فهو حلال اكله وشربه ووضوءه قال الدارقطني لم يرد غير بقية عن سعيد بن ابني سعيد
وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكمال واعلم بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحدثه عن
ولان النجس هو اختلاط الدم اي النجس منحصر فيه ولهذا استدلل بانتفاء النجس فان
عليه ان يقال انه متقضى طردا وعكسا انا الطرد في صورة ذبح الجوسي فان ذبحته
ليس فيها دم مسفوح مع انها نجسة لا يخل اكلها نجاستها واما العكس ففي صور ذبح
المسلم فانه اكلت ورق العنب فلم يسل منها الدم لهذا العارض فانها طاهرة يخل اكلها
مع ان ان لم يخرج عنها الدم مسفوح وكذا في صورة جرح الصيد فانه يخل ويظهر ان لم يسل الدم
واجب عنه بان القياس في ذبحه الجوسي الطهارة كذبحه المسلم الا ان صاحب الشرح اخبر عن
ابلية الذبح بقوله سنوبهم سنة اهل الكتاب غير انهم لا اكلوا ذبايحهم فجعل الشرح ذبحه
كل ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبحه المسلم اذ لم يسل منها الدم كذبحه اذ سال اقامته للذبح
الشري مقام الاسالة لاتبانه باهو الامور به الداخل تحت قدرته فان الداخل تحت قدرته
كسب السبب واما خلق السبب فبارادة الله تعالى وكذا جعل عليه السلام مصداقا للروايات المتشابهة
لللام وان لم يتحقق الذبح ومن قال في تقرير الجواب عن التفتيح على جعل ذبحه المسلم اذ لم يسل منها

بغير ذبح

بغير ذبح

منها كذبحه اذ اسال اقامته الالهية الذاب واستعماله الذاب مقام الاسالة لاتبانه ما هو
الامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية
اخفا في كل من مضى كلاما الاول ففي قوله اقامته الالهية الذاب مع استعماله الذاب
مقام الاسالة لان القيام مقامها الذاب الشري دون مجرد استعمال الاله مع الالهية واما
ذلك في مثل قضية ابراهيم عليه السلام ولا يرد هذا على تعليلنا بها لان تمسكنا بها في عدم
التحلف المسبب بعد اقامته السبب على الوجه المذكور به لان اقامته استعمال الذاب مقام
الذبح واما الثاني فلان قوله ولا معتبر بالعارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية غير
مسلم فكم من عارض معتبر ويدخل تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع عند الموت انا كان
اختلاط الدم مسفوح باخرائه عند الموت لانه سبب خلط الدم بغيره بفساد البنية وذهاب قوت
الطباع الحافظة له في معادته وبهذا تبين وجه التفتيح بقوله عند الموت ومن قال في تعليله
لانه اذا كان حيا لا نجس فلم يصب ثم انه قال ولهذا قلنا المصل اذا استحب فارة او مصفوة
حيه لم تنفس صلوته ولو كانت نجسة لفسدت ولو مات حيا فاستحبها ففسدت
وهذا لان الدم الذي في الحي في معدته وبالموت ينصب عن جارية نجس اللحم بتشريه اياه
ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم وقوله ولهذا لو قطعت العروق لم يسل منه
الدم منظور فيه ادفع ان يقول عدم سبلان الدم منه بعده لا نجسا والدم بزوال الحرارة
الغريبة لا لا نغده فيها ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق عند القصد للام
ينحدر ولا يسيل للعلة التي ذكرناها لا يقال ان الدموي من الحيوان كما يشتمل على الدم بعد
الموت فكذلك يشتمل عليه قبل الموت فلو كان النجس هو الدم لكان الدموي من الحيوان
نجسا على تقدير الموت والحياة لانا نقول الدموي من الحيوانات قبل الموت وان كان
مشتملا على الدم لكنه في معدته فلا يعلل له حكم النجاسة وبعد الموت ينصب عن جارية فلا يبي
في معدته فيقول المانع عن اعطائه حكم النجاسة له تقدير والحرة ليست من ضرورتها النجاسة جازع

بغير ذبح

بغير ذبح

الشافعي بان التحريم لا يطرح الكرامة آية النجاسة وتقدر به ان النجاسة قد تختلف عن الحرمة فلا يصح
الاستدلال بها عليها وتخصيص الحرمة بما لا يكون للكرامة لا يجدي لانها بعد ذلك ايضا لا تستلزم
النجاسة لتحقق الحرمة الكرامة بدونها كما في الطين ولعل ان يقول لا يقول الشافعي ان الحرمة لا اوج
شدة عما سلقا يدل على النجاسة بل يقول ان الحرمة لا الاحترام شدة ما فيها كان يينا واكلة تدل
على النجاسة فلا بد من تحقق الطين ونحوه ويمكن ان يدعى بان حاصل الجواب منع وسند فلا يجدي
وقع السند بتخصيص المقدمة المنوعة بتحقيق الجواب ان ما ذكرتم علافة النجاسة والحكم بما ثبت
بعلته لا بعلمته فان العلامة قد تختلف عنه الحكم وعلافة النجاسة اختلاط الدم المسفوح وهي منتفية
هنا فتستفي النجاسة وان كانت علامتها متحققة وموت ما يشي في الماء فيه الطرف الثاني
للموت وانما قال في المسئلة الاولى لا يجنبه وفي هذه لا يفده لان الموت في المسئلة الاولى في
غير معدنه فكذا نظمة التجنب تناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلم يكن نظمة التجنب للمكان
الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء وهي ظهورية تناسب نفي هذا الاحتمال فقال لا يفده وقال
الشافعي يفده قال النووي ما يبش في الماء ان كان ما كولا فيمته ظاهرة ولا شك انه لا
يجنس الماء وما لا يد كل كالضفدع وغيره اذا قلنا انه لا يد كل فاذا مات في الماء التعليل وما يصح
فليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا وقالوا لا خلا فانية الاعلى رواية صاحب الحاوي فانه قال
في النجاسة قولان وذكر الروايات في الضفدع وجهين احدهما انفس له سائله فيكون في نجاسة
الماء بها قوله والثاني انفس سائله فينجس قطعاً وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب
وجعلوا المسئلة خلافة فنية فكلو فية عن مالك وعن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان الضفدع لا
يجنس الماء ما مات فيه وكذلك السد طاً ومذهبها انه نجس الى هنا كلامه الا السدك
فيل كان ينبغي ان يقول لا السدك والجواب لان حكمها واحد كذا في وجيزهم كان هذا الفائل اهل
عن قوله يبش في الماء او غفل عن انه لا يشتمل الجواب لما قرعني قوله لان التحريم لا يطرح الكرامة
ايه النجاسة ومن قال اشارة الى قوله لان التحريم لا يطرح الكرامة يعني ان الضفدع والسرطان اكلها

في النجاسة

في النجاسة

كلها مع صلاحيتها دل على نجاستها فلم يصيب في تفسير المشار اليه لما عرفت فيما سبق
ان قيد الصلاحية للاكل غير مذكور ولا مفرد فيما نقل عنه ولذلك انظم قول المعص في ردود الامة
ليست من ضرورتها النجاسة كالطين ومن ذكر هذا القيد فاذا ذكره في تفسيره استدلاله بان يقال
يجوز ان يكون مراده بهذا في تفسير ما ذكره المعص وحاصله رد على المعص بان لك ما وقعت عليه
مراده والكلام ههنا في تفسير ما نقل على ما فهمه المعص منه فافهم هذا قيل في هذا التعليل شكل
وهو ان الضفدع والسد طان يجوز اكلهما عند الشافعي على روى عنه في كتاب الذبح على ما
سبقت في الجواب ان المذكور فيه وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله يعني في رواية عنه
على خلاف ما هو المشهور من مذهبه اطلق ذلك كله وما ذكره هنا على ما هو المشهور من مذهبه
ومن قال فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الا لزام عليها لم يحسن في قوله فيجوز فلا يصح
له حكم النجاسة لم يقل بسنن الحسن بل قال لا يعطى له حكم النجاسة اشارة الى انه نجس لان
الشرع لا يعطى له حكمه بناء على الاصل المقرر وهو ان النجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة دفعا للجهل
وذلك ان الانساع ان في بطنه وعروقه نجاسة فلو اعطى لها حكمها وهي في بطنه وعروقه ظاهر
ان ابدانهم ان في اثار عبارة على المكان اشارة الى ان المعبر الموضع الذي في اثاره ختمه جرح
ومن لم يفتن لذلك اعترفت وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى الوحش والطير حكم النجاسة
اذا ماتت في البشر لانه معدنها وكذا لم يفتن للسكنة المذكورة من اجاب عنه قائل والذي يظهر من
كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يتلون بالدم في العروق والرح في البيضة وشبهها
وليس اليه كذلك ولم يدان مادة الاشكال لا تخمس به اذ للمعترض ان يمسك بالدواب الذي
يموت جرحه المحيط بها حال محتمل وما اى انقلب صغرهما وما حتى لو صلب وفي كمة تلك البيضة يجوز
لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلب وفي كمة فارورة فيها دم لا يجوز صلوة لان النجاسة
ليست في معدنها ولانه لا دم فيها جعل شمس لانه هذا التعليل اصح حيث قال ان هذه الحيوان
ليس لها دم سئل فان ما يسيل منها اذا شمس بيض والدم اذا شمس سيود وهذا الجواب

المعدن

في النجاسة

في النجاسة

في النجاسة

في النجاسة

اصح والدوي لا يسكن في الماء انما كانت بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم هو الخبيث
ان علة النجاسة فيه وعدم العلة تستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة متحققة فيها ومن لم يثبت
لذلك اعترض على التعديل المذكور بان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يثبت
بعلة اخرى ومن قال في جوابه ان العلية الشخصية تستلزم انتفاء ما انتفاء الحكم وهذا كذا
لان كونه وما سقوا هو النجس لا غيره فلم يصيب في توصف العلة بالشخصية اذ لا تأثير لكون
الوصف فان التأثير لا يختص بالعلة فيها شخصية كانت او غير شخصية وفي غير الماء كالحل
والعصير قال في شرح الطحاوي خلف الشايع المتأخرون في الضم والسرطان الذي يوت
في العصير والحل قال بعضهم نجس وقال بعضهم لا نجس فمن اعتبر الدم قال لا نجس لانه ليس
سائل ومن اعتبر المعدن يقول نجس لانه مات في غير معدنه ومكانه وروي عن نضر بن يحيى
قال سالت ابا طبع واما معاذ البلخي عن الضم الذي يوت في العصير فقال لا نجس
وسالت ابا عبد الله النخعي ومحمد بن مقاتل فقال لا يصيب وروي عن ابي نصر محمد بن مسلم انه كان يقول
تفقد البري انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا يعيش في الماء ويسكن فيه وهو دليل
اوامات في غير الماء فنهى وقبل الانسار ورواية عن ابي يوسف وعدم الانسار ورواية
الحسن عن ابي حنيفة وبنام عن محمد وهو الاصح لا تقدم المعدن قد عرفت ان
اصحابنا استدلو على عدم نجس الماء بوجوب ما يعيش في الماء على وجهين بنى الاول على انه
اوامات يكون نجسا الا انه لا يوجب النجاسة لكونه في معدنه وموجب هذا الاصل
ان يثبت فيه علة النجس بخلاف الحكم عنه لوجود المانع ومنعني ذلك ان يترتب الحكم عليها عند
فقد المانع كالذي نحن فيه فمروا من قال لا تقدم المعدن التعديل لترتب الحكم على علمه بانعدام المانع
لا التعديل لوجود الحكم بعدم المانع كما تروى لعدم الدم قد عرفت ان مبنى التعديل على انحصار النجس
في الدم على ما افصح عنه قوله والدم هو النجس وقد مر ما يتعلق به من السؤال والجواب والضم
البري والبحري فيه سواء يعني في عدم افساد الماء وانما يفسد البري من البحري بان البحري يكون برقا

اما بغير سيرة دون البري وقيل البري سفسد لوجود القلة وموالم وعدم المانع وهو المعدل
ولا يعش في الماء شقان صنف لا يعش الا فيه وصنف يعش فيه وفي البري لان موالمه
في البري كالبط والاوز فعدا طائر ما يعش في الماء والاول ويقال الثاني ماء المعاش
ما في الموالم وهذه الاحتمالات في غير الماء ثم وقع فيه بفسده واوامات في الماء
الحسن عن ابي حنيفة يفسده به اخذ الحسن ومن قال وما في المعاش دون ما في الموالم
يفسد فلم يصيب في التعبير كما لا يخفى والماء المستعمل لا يجوز قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على
كما قدم الكلام في حكم ما يعش في الماء على تعريفه بما ماثل ما هو المقصود وشارة الى ان
التوقيفات فيما يقع تبعا وضرة لان البحث عن خفايا الاشياء ليس من وظيفة اهل
هذا الفن وفي قوله في طهارة الاحداث شارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الاحداث
ومن زاد على هذا وقال بما روي محمد بن ابي حنيفة فقد اخطا اذ لا دلالة لوجه ما فيها ذكر
على القيد المذكور وشيئا عليه موافق لمذهب ابي حنيفة لان ازالة النجاسة العينية بابر
الماء باحتياج بجزءه وانما في الاحداث بلفظ الجمع لانه موافق على اصغر واكبر على معرفتها
سبحي خلافا لما لك قال في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطلوب اذ كان
الاستعمال لم يغيره لكنه مكره مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والاذن
في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال ابن المنذر وروي عن علي وابن عمر وابي
وعطاء والحسن ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في حية بملأ يمينه المسح بذلك
البطل وهذا يدل على انهم يريدون المستعمل مطهرا به اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبنى
قولهم هذا اشتراط المسح في كون الماء مستعملا الاجتماع في مكان بعد المدة عن العضو كما هو احد
القولين في وقت اخذه حكم الاستعمال على ما يستفاد عليه فعلى هذا لا يكون البطل انما هو من جهة
مستعملا فلا دلالة فيما قاله على ان المستعمل مطهر والشيء في الماء المستعمل ثلثة اقول اظن
محمد في قول طاهر وطاهر كقول مالك وفي آخره ان كان المستعمل قد نام فظاهر غير طاهر وان كان

مذهب عاصم

مذهب عاصم

فهو ظاهر وهو قول زفران الطهور ما يظهر غيره مرة بعد اخرى والى يكون كذلك لا اذا لم
ينجس بالاستعمال والجواب انه حكى عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان الزيادة بيان لنهاية
في الطهارة كان سديدا ويعقده قوله في ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وانما ليس بقول
من التعميل في واذ كان بيان لنهاية فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه كذا قيل
وفيه نظر اذ لا يحتاج الى بيان في الطهارة عن غيره الا بظهوره في الغير وعدمه وايضا لو كان الله
كذلك لكان الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهرا الآية على كون الماء مطهرا لا احدا
كالقطع قبل عليه لانه بالقطع غير سديد اذ القطع متعدد فيصور فيه القطع مرة اخرى انما
فلازم فلا يتصور واجب بل الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل متقدرا
شرعا بواسطة ظهوره في الدين فيصح الاطلاق لان الاعضاء ظاهرة حقيقة هذا التعميل
بعبارة انما يطهر على ثانی في شئ المدعى الا انه يفهم منه وجه الشق الاول له وهو ان المستعمل
اذا كان متوضئا فاعضائه ظاهرة حقيقة وحكما فلا سبب لانقاء الطهارة به كما لا سبب لانقاء
الطهارة به وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الاستسقاء في شئ الجامع الصغير وهو اصل في ذلك ان محمد
روى في حقه كنية عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل ظاهر غير طهر وهو قوله وهو المختار عندنا
وقال زفر وهو ظاهر مطهر لانه انما يغسل به عين طاهرة فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي
في غير الحديث وقال في الحديث مثل قول محمد وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس
لكون رواية ابي يوسف ان نجاسة حنيفة معتدرة بالكثير الغش وهو قوله ورواية الحسن
انها غليظة كالبول وفي البدائع تدرك في طاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس
ثم ذكر الروايات المنقولة آنفا ثم قال ومشايع العوام لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند
اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي الحارث العراقي انه كان يقول انما نجوا ان لا يثبت روايتنا
الماء المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما رواه السمرقاني في المحيط وهو ان
الانفيس قال في المذهب هو الصحيح وقال الكلبجاني وعليه الفتوى وبه قال اخذ احمد وهو الصحيح

من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ما قال النووي وهو قول
السلف والخلف وبه اخذ اكثر مشايخنا منهم الكرمي وصحبه لان اصحاب رسول الله عليه السلام
يشاردون الى شرب الماء فيستعمل وضوءه ولكن لم يصيبه خذ بل من كفت هذا حجة لو
لا الطهارة لما فعلوا لو منعهم عن ذلك كما نهي باطية حين شرب منه بعد ما حجه ولو كان رسول الله
مقصودا بطهارة ما استعمل من الماء لغرضهم ذلك خشية ان يقسوا عليه استعمال غيره لان ملاقات
الطاهر يعني ان الماء طاهر قد لا في اعضائه والحديث وفي طهارة ايضا ولهمنا لو جعل لصلي حنبا او محدثا نجسا
على جسده جازت صلوة وهذا يقتضي ان سبي طهورا على حاله الا انه اقيمت به قرينة والاقامة القرينة
تأثير في تغيير ما ثبت به الا ان صفة الطيب ترد عن المال بجعله صدقة حتى لم يخل بشئ باشم وكان يبي طاهر
في نفسه حتى حل غيرهم فكذلك هنا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه قد عرفت انه غير ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة بل على قول العراقيين لا يثبت لهذه الرواية عنه فلا وجه لان يستدل اليه سندا وقول
قوله عليه السلام لا يبول وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهي عن البول في الماء الدائم كذلك نهي
عن الاغتسال فيه من الجنابة ولولا انه نجس به كما نجس البول لما نهي عنهما معا واحدا ومن
في تقريره انه عوم كما نهي عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهي عن الحكاية وهو اغتسال
على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب في قوله نهي عن الحكاية لان نجاسة الاغتسال
لم تثبت بعد وكذا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه لان موجب ذلك ان يكون نجسا
الى استعمال غليظة كالبول والكلام هنا في بيان مطلق النجاسة الشاملة للحقيقة على انفسه
الشركة في موجب النهي لا الاستدلال فيه كما توهم من قال فدل في الحديث المذكورة على ان
تأثير لما بها سوا وورد على ذلك اصل المسئلة الاستدلال ان يقال ان القرآن في النظم لا يرد
على القرآن في الحكم فلم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاحتراز عن النجيس وعن اغتسال الاراذل
عن ازالة النجاسة صفة الطهارة دون النجيس وبهذا تبين فساده وقبله المستك
نجاسته وهو قوله ولا ينجس فيه من الجنابة لان قرآن اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية

صحيح في رواية
ابن حنيفة في
النجاسة

صحيح في رواية
ابن حنيفة في
النجاسة

من غير فارق دليل ظاهر على فساد الماء الا لا تخل نظم الكلام النبوي على ان قوله والتسك نجاسة
ليس بذلك لان التسك تمام حديث على ما افصح عنه قوله لان قرا ان غسل الجنابة بالبول
على وجه التسوية وانفع وجه ضعف الاستدلال بان يقال انه يوم منى عن الغسل من الجنابة مع
كونه فرضا ولو لا نجاسة ما منى عنه مع مقتضى ذلك ومنهم من قال والدليل عليه ان على نجاسة
الماء المستعمل ان الغسل بغيره يوجب رجعية للملح نجس عليه ثانيا لما استعمل فلو كان الماء المستعمل
ظاهر لما اخرج وورد عليه ان اصل المسئلة وهو ان يخرج غسل الرجلين في الغسل مستعمل ماء قليل
بالوجه المذكور فغير مستعمل عند القائلين بطلان الماء المستعمل انما ذلك على اصل القائلين بنجاسة
فلما تسك لها ان يقول في تعليده ان ما سكره بقاءه عند الطبع وان لم يكن نجسا ويؤيد هذا
كون الخارج المذكور سنة دون فرض ومن هنا تبين ما في تعليل المص فيما سبق بقوله لانها
في مستنقع الماء المستعمل فلا ينفذ الغسل من الغسل فقل ثم قال القائل المذكور ولا يتم اجمعوا على
المسا اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع المسألة للشرب ولو كان التيمم
لامر بالتوضي به ثم يجمع المسألة للشرب مع غيره في ذلك الموضع ولما منع ان يمنع قوله ولو كان
لا يتيمم الامر بالتوضي به ثم يجمع المسألة للشرب ويقول يجوز ان يكون الرخصة للتيمم لان الماء المستعمل
مكروه بقاءه عند الطبع خصوصا اذا كان المستعمل مسافرا فان اطراف المسافر لا يخرج عن دون راحة
كبره فبعد استعماله الماء في الوضوء لا يبقى الماء صالحا للشرب ان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي ثم
يجمع على المسألة للشرب كما حرجا على المسافر و احكامه على التيسير والمخفة وشرعية التيمم لرفع
الطرح ثم قوله مع غيره في ذلك الموضع لا يصلح تقوية لما ذكره كما لا يخفى ومن قال في التقدير
الوجه المذكور ونحن نقول لو كان طاهر الجاز في سفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل واحد
فقد اخطأ في التوجيه حيث قال جاز وكان حقه ان يقول لوجب اذ لا اختصاص للجواز على التقدير
المذكور لسفره ايضا المنكر بالاجماع الوجوب دون الجواز فان رخصة التيمم انما هي الوجوب
لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء به خلا لا ان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

لنقطة على طهاريته وهي قد تنفك عن الطهارة فكان حقه ان يقول جاز الوضوء بالماء ثم الشرب
منه على وفق ما قلناه انما ولا ينعى ان الماء المستعمل ما ازيل احد النجاستين المائتين
من جواز الوضوء وهي النجاسة الحكيمة فتنجس قياسا على ما ازيل به النجاسة الاخرى وهي النجاسة
الحقيقية والاولوية في جانب القيس عليه لان التعليل من النجاسة الحقيقية عقود دون النجاسة
الحكيمة ولا ينعى بصيرورة الماء نجسا حكما الا انصافه بالبحث شرعا وليس فيه انتقال وصف
لا حقيقي ولا اعتباري من موصوفه كما سبق الى وهم من قال والانتقال على الاعراض الحقيقية
لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز ان يعتبر قائمه بحمل بعد قطع الاعتبار عن قبائليها
بحمل آخر الا ترى ان الملك للبايع امر اعتباري حكيم وبعد ان قال بعث وقيل المشتري يتصل
الملك من البائع اليه انتهى ولا يخفى ما في تنويره فان الملك لا ينتقل من البائع الى المشتري
نعم يزول بالبائع ما هو ثابت له وينتقل في المشتري وفي العرف يطلق الانتقال على مثال
على التوسع مع ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وهي رواية شاذة
غير مأخوذة بها ذكره قاضيه فان في رواية ابي يوسف عنه اي عن ابي حنيفة وهو في ذكر قوله
قول ابي يوسف دلالته بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلماء يورث التخفيف على وجه
ما اشير اليه في الحديث النبوي اختلاف امي رجة والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث بان
توضي في حديث ولو سبوا ابلانية واستعمل في البدن لا بد من الاستعمال في تحقق السبب
الثاني ومن كونه في البدن فلا يتحقق بمجرد قصد القرينة وهذا ظاهر وان خفي على من قال
سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث او قصد القرينة
وعند محمد هو قصد القرينة فقط ولا بالاستعمال فيه غير البدن ولو على وجه القرينة كما اذا ظهر من
المسجد وصيره فلم يصب من قال واما سبب صيرورة الماء مستعملا فنقول عند ابي حنيفة
وابي يوسف بصير الماء مستعملا باحد امرين بزوال الحدث او باقامة القرينة وعند محمد بصير
مستعملا باقامة القرينة لا غير وعند زفر والشافعي بصير الماء مستعملا بازالة الحدث لا غير

في قوله

في قوله

لما عرفت ان اقامة العربة مطلقا لا يمكن بل لابد من ان يكون تلك الاقامة في البدن في
هناشي وهو ان الاستعمال على وجه العربة اعلم من اقامة العربة فان الاول يتحقق
الثاني في صورة التوضي بما الورود مثلا ولا يصير ماء الورود مستعملا بالاجماع ويمكن ان
يقال ان المراد من وجه العربة طرقتها والاستعمال في الصورة المذكورة ليس طرقتها
لان الشئ لم يجوز استعمال ماء الورود ونحوه في القرب ومنها بين وجه رجاء
عبارة وجه العربة على نية العربة فان ما اورده لا يندفع على تقدير الثاني والخطا اقام
مقام الرجل ياخذ حكم البدن فالبدل الباقي في اليد والخط بعد سحر يصير مستعملا بالخط
المذكورين وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة العربة كذلك ذكر الرازي وذكر عبد الجبار
انه لا خلاف لمحمد وقال شمس الائمة التعليل لمحمد باقامة العربة ليس بقوي لانه غير
عنده الصحيح عنده ان ازالة الحدث بائنا مفدله لا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر
لطلب الدلو ومثله عند الجاني من شرطية العربة عند محمد استدلال بمثله في
حيث قال انما جاله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال تغيرا
وجوابه انه انما يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظيره الاول
الحدث او الجنب والماء في التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والنفاس
ان يصير مستعملا عندهم لا ازالة الحدث ويمكن سقط الحاجة وقد ورد حديث عائشة
رضي الله عنها في اغتسلها مع النبي ع من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء اورثه
او نحو ذلك من اعضائه افسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الذل في البئر
يكثر والجنابة ايضا تكثر فلو اغتسلوا الاخراج الدلو كلما وقع يخرجون ثم ان المص لم يذكر قول
لما ارى فيه من الاضراب وذلك انه يذكر منها مع الشئ في على تلتناه انما يتغير عندني
صفة الماء المستعمل انه طاهر ولو كان المستعمل غير حدث وطاهر لم يكن ان كان حدثا
ذكره صاحب الحنفية وهذا القول منه صريح في انه لا يقول بانحصار استعمال في ازالة الحدث وانما

انما هو المستعمل

في جنابة

89
وابو يوسف يقول اسقاط الغرض ايضا موثر فيل ان تغير عندنا انما يكون بزوال نجاسة
حكيمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد تنقلت اليه في الحالتين جميعا فثبت فساد الماء بالارزنج جميعا
وهذا القائل خطأ في كل من معاني كلامه اما في الاول فلان التغير عندنا انما يكون باقامة العربة
بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة الحكيمية فاعلم ان الذي دل عليه بقوله انما يكون
نجاسة حكيمية عن المحل ليس بصحيح واما في الثاني فلان انتقال النجاسة الحكيمية الى الماء فاعلم
في احد الحالتين لما عرفت ان ازالة النجاسة الحكيمية فاعلم ان انتقال النجاسة
الفاسد بالامر من اي فساد حال الماء يكون مستعملا وهذا الصريح لان الاستعمال بانتقال نجاسة
الحدث ونجاسة الاناء اليه وبشي يصير مستعملا بهذا بيان من وقت صيرورته مستعملا وقد
استغنى العلماء على ان الماء لم ينقل عن العضو سواء كان مترودا فيه او مستغنيا عنه
مواصفه لا ياخذ حكم الاستعمال وانما اطلقنا العلماء لعدم اختصاص حكم الانتفاع بهما
فمن قال قد انتفع علما على ان الماء ما دام مترودا في العضو ليس له حكم الاستعمال كما
في تحصيل النفي المذكور بوقت الترد وكذا لم يصيب في تشبيه الانتفاع بالاضافة الى
الصحيح انه كما زيل الكاف هنا لتغا حجة ودون التشبيه اي يصير الماء مستعملا مفاجا
وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستعداد
في موضع كما هو قول البعض وذكر في المحيط ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن
الاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذاهب اصحابنا وقال وما ذكر في شرح الطحاوي
ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن واستغنى في مكانه فذلك قول
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهر الدين المغربي
واما مذاهب اصحابنا فهو ما ذكرناه وذكر في المفيد والمزني والبدائع انه ياخذ حكم الاستعمال اذ
على العضو وكذا اذا ازيل الماء انما يصير مستعملا اذا زال عن العضو واستغنى في موضع سواء كان ذلك
الموضع ارضا او ماء او كف المتوضي او غير ما وقيل ما لم يستغنى على الارض ارضي الا اناء ثم قالوا هذا

وعندنا اذ انزل المصنوع استعمالا وان لم يستعمل على الارض وفي الانا فانه ذكر في الاصل اذا
 مسح راسه باخذ من طينة لم يجز عندنا خلافا لغيره وكذا الوضوء على خفيه وبنى على كنهه مسح
 راسه وكذا الوضوء ان لم يستعمل على الارض في موضع عال وهو باخذ الماء من الكؤوف قبل
 الى الارض لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير استعمالا الا بالاستعمال في مكان جرد وهو موضع طهور
 الاختلاف في خلاصة الفتاوى المختارة لا يصير استعمالا لم يستعمل في مكان ويسكن عن التوكل وما
 قرناه ان تصح وجوه اندفاع ما قبل من بعض الذي ذكره المصنف في الصحيح خلاف ما ذكره المصنف في الصحيح خلاف ما ذكره
 في الكلام المتيقن في شرح الجامع الصغير حيث قال شرط الاجتماع في مكان بعد المداخلة واما الدخول
 فيها اختياره حرجا على المسكين فمذموم بانه انما يلزم عليه ان لو لم يكن المختار عنده كون المستعمل
 طاهرا كما هو اختيار اكثر المشايخ وعليه الفتوى نص عليه في المحيط نعم مرد ما ذكره على جميع بين المؤمنين
 بنجاسة الماء المستعمل في القول بانه يصير استعمالا كما انزل المصنفان وجد هو وقد استدل عليه المصنف
 اذ وقع الروايات عن ابي حنيفة ولا ضرورة بعده قال في البدائع ما سجدنا فقد استدل بمثل
 زعم فانه دل على صحة ما ذهب اليه منها اذ مسح اعضاؤه بالماء قبل ان يتل حتى صار كثر فاحتشوا وتلقا
 الناس اعضاؤه على ثوب مقدار الكثير فاحتشوا جازت الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال لذي
 المداخلة لما جازت ثم اجاب في البدائع بان ما مسح بالماء قبل او تقاطع على الثوب فهو استعمال لا لا يمنع
 جواز الصلوة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال لذي المداخلة لما جازت ثم اجاب في البدائع بان ما مسح بالماء قبل او تقاطع على الثوب فهو استعمال لا لا يمنع
 طاهر عند محمد وهو المختار وعندنا وان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسة مهن الماء الضرورة انتهى وهذا
 اندفع ما قبل لان عدم الضرورة بعد الانفصال اذ لا يكون الثوب نجسا اذ انشئت هذه الجنب اذ لم يكن
 في البرزخ الذي لا نجاسة على بدنه وكذا الحديث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال وانما قال لطلب
 احترازه عما لو تمس فيها الاشارة فانه يغيب الماء بالاتفاق بين مهننا شي وهو ان مجرد الانفصال لا يكتفي
 في الطهارة عن النجاسة المستفاد والاستشاق فرضا فيها جواب محمد لا ينشئ في الصورة المذكورة ولو
 الحديث بدل الجنب ليشي الجواب وانه اعلم بالصواب وهو شرط عنده لاسقاط الوضوء اذا لم يكن

في غير موضع
 في غير موضع
 في غير موضع

الماء جاريا ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يوجد الماء جالدا وهو كونه طهورا لعدم الارضين وهما اسقاط الوضوء
 ونية التعريف فان الماء اذا تغير عنده باحد هاهنا ولم يوجد وانما قدم قول ابي يوسف لم يسطر كما
 هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب ترك اصله فان كانه يجبان تجس الماء عنده كما
 قاله ابو حنيفة لان الماء عنده يصير استعمالا لسقوط الوضوء وان لم ينفك انما ترك اصله
 اصل هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الوضوء كذا يصير الماء نجسا في نفسه
 ونظيره ما روي انه قال اذا دخل الجنب يده في الماء لم يغزف الماء لا يصير يذول الحديث به
 كذا لا يفيد الماء الحاجة الى الاشتراط وكذا هذا من يدع الكلام ما قبل في هذا المقام الى الصب
 شرط عند ابي يوسف لاسقاط الوضوء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب في ثوب من الماء على
 بول الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قبل فان قيل انتفاء اسقاط الوضوء ثم فانه يسقط
 عنده وان لم ينفذ سقط ويصير الماء مستعملا لكونه احد الارضين اجاب في ترك اصله
 المسئلة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال المصنف ان الصب شرط عنده في اسقاط الوضوء لم يبق
 مورد للسؤال المذكور نعم في الحاجة الى بيان وجه العدول عن اصله من ان كانا ذكرنا انما اقول
 لعدم اشتراط الصب يعني ان الصب ليس بشرط عنده في الطهارة وكذا النية ليست بشرط
 فيها وقد وجد ركنها بالانحاش فثبت طهارة الرجل وانما طهارة الماء فلا ان السبب عنده
 في كون الماء مستعملا محققا في قامة القربة وهي النية وقد فرض انتفاءها في الصورة المذكورة
 قرناه ان تصح وجه تعليله وما في كلام المصنف من الاقتصار من قبيل الاكتفاء بما هو المأمور ذكره لظهور
 لا من قبيل التعليل بالعدم فافهم بين مهننا شي وهو ان الماء المستعمل طاهر عنده فلا تأثير في
 الحكم الثاني وهو طهارة الماء لعدم نية التعريف لان غاية ما لزم من وجوده ما يكون الماء مستعملا
 فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء جالدا اي باق على طهره نية فانه يكون لعدم
 نية التعريف تأثير في الحكم الثاني لان الماء المستعمل غير طهور عنده لاسقاط الوضوء عن البعيق
 باول الملاحظات لعدم اشتراط الصب ونية التعريف عنده في سقوط الوضوء وكذا في سقوط

في غير موضع

في غير موضع

في غير موضع

في غير موضع

في كون الماء مستعملا وكون حكم الاستعمال النجاسة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
لان الماء صار نجسا باسقاط الغرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن
بقيةها والرجل لا يظهر الا بزوال الحدث عن جميع اعضاءه لم يبق صالحا فثبت انه نجس على حاله قبل
عنده نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لا بد من ابا السببية وذلك ظاهر فمن وهم عدم
النجاسة فاسقطها فقد وهم وقال صدر الشهدى والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل في وجهه لانه
باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فنجاسة الجنابة باقية في الرجل
انما ظنوا في هذا المقام من حيث قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقات واحدا لانه
لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء مستعملا وكان لم يثقل في قول المصنف الماء اسقاط
الغرض عن بعض باول الملاقات ولم يجد التثاقل في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك في قول
باول الملاقات صار الماء نجسا لا يزيل الطهارة فيبقى الرجل على نجاسته لكان اولى في الوجهية بغير
بصيرة الماء نجسا باول الملاقات ومع ذلك كيف ينكر كونه مستعملا به ونجاسته ليست
الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لان جميع البدن في
حق التمسك كعمود واحد ولهذا يجوز نقل البلية فلا يصير مستعملا باول الملاقات فيظهر من ذلك
بالانفكاك لعدم اشتراط النية في سقوط الغرض فبعد ذلك يصير الماء مستعملا نجسا لمحقق
سببه وهو ازالة الحدث به فينجس الرجل نجاسة وهذا التفصيل بين القصور فاقبل
في التعليل لان النية لما لم يشترط السقوط الغرض عنده سقط الغرض بالانفكاك وصار الماء
مستعملا والرجل متنجسا فينجس بنجاسة وهو ادفع الروايات عنه يعني انه اكثر موافقة
للاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفهم بين الادفع والادفع
عليه يكون ادفع واسهل المسلمين ولو كان المراد بهذا المكان حقه ان يقول وهو ادفع الروايات
عنه فالوا على قول قوله لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز قراءة القرآن
الصلوة وعلى الثاني يجوز كل ما وكل الباب في دفعه فظهر وهو اسم بجلد غير مدبوع انما ذكر الجلد في المستثنى

في كون الماء مستعملا وكون حكم الاستعمال النجاسة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء لان الماء صار نجسا باسقاط الغرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن بقيةها والرجل لا يظهر الا بزوال الحدث عن جميع اعضاءه لم يبق صالحا فثبت انه نجس على حاله قبل عنده نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لا بد من ابا السببية وذلك ظاهر فمن وهم عدم النجاسة فاسقطها فقد وهم وقال صدر الشهدى والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل في وجهه لانه باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فنجاسة الجنابة باقية في الرجل انما ظنوا في هذا المقام من حيث قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقات واحدا لانه لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء مستعملا وكان لم يثقل في قول المصنف الماء اسقاط الغرض عن بعض باول الملاقات ولم يجد التثاقل في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك في قول باول الملاقات صار الماء نجسا لا يزيل الطهارة فيبقى الرجل على نجاسته لكان اولى في الوجهية بغير بصيرة الماء نجسا باول الملاقات ومع ذلك كيف ينكر كونه مستعملا به ونجاسته ليست الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لان جميع البدن في حق التمسك كعمود واحد ولهذا يجوز نقل البلية فلا يصير مستعملا باول الملاقات فيظهر من ذلك بالانفكاك لعدم اشتراط النية في سقوط الغرض فبعد ذلك يصير الماء مستعملا نجسا لمحقق سببه وهو ازالة الحدث به فينجس الرجل نجاسة وهذا التفصيل بين القصور فاقبل في التعليل لان النية لما لم يشترط السقوط الغرض عنده سقط الغرض بالانفكاك وصار الماء مستعملا والرجل متنجسا فينجس بنجاسة وهو ادفع الروايات عنه يعني انه اكثر موافقة للاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفهم بين الادفع والادفع عليه يكون ادفع واسهل المسلمين ولو كان المراد بهذا المكان حقه ان يقول وهو ادفع الروايات عنه فالوا على قول قوله لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز قراءة القرآن الصلوة وعلى الثاني يجوز كل ما وكل الباب في دفعه فظهر وهو اسم بجلد غير مدبوع انما ذكر الجلد في المستثنى

دون الا باب مع كونه مناسباً للمستثنى منه لان الكلام فيها بعد الدباغة وهو بعد الدباغة
وهو بعد ما جلد الا باب قبل ليس لبيان هذه المسئلة منها وجه لان الباب الذي كلنا
فيه لبيان الماء الذي يجوز الوضوء به واجب عنه بان المسئلة المذكورة تتعلق بثلثة بالصبي
لنكسبة طهارة جلد الصبي بالدباغة وبالصلوة لمتاسبة جواز الصلوة فيه وبالطهارة لثبات
جواز الوضوء منه ولما كانت فيها دلالة على ان الماء لا ينجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء
ناسبان يذكر في الباب المذكور وجازت الصلوة فيه بان يجعل لباسا ويغمر منه بطريق
الدلالة جواز الصلوة عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة منقودة في العكس ومن هنا
ظهر وجه ثبارة قوله في علمه قبل قوله فقد طهرنا فاد حصول الطهارة ومن حكمها جواز الصلوة
والوضوء منه فالغاية في ذكر ما بعد ذلك واجب بانه احتراز بذلك عن قول الكافي
قال يظهر ظاهره دون باطنه فصلى عليه لا فيه ويستعمل باسبالا طهارة فلا يجوز الوضوء فيه لانه
عليك ان تمام الجواب بما قلنا ثانيا فنحن نقصر على الاول لم يدركه لا يكفي في دفع الاستدراك
ذكر الحكم بغير الاجل والخبر والادنى الخبر بغير فعلين بزيادة التاء والنون اصلية متلها في خبر
لانها لا تزداد ثمانية مطروقة بخلاف الثلاثة مثل شربنت ومحتفل وقنفل فانها زائدة مطروقة
وحكى ابن سبويه انه مشتق من خزر السبع ابي ضيفها فهو على هذا مثلا في زيد فيه النون والباء
فوزنه ففعل وانما قد تم تحقير لانه في موضع اللامانه كما قدم صوامع وبيع في قوله تعالى لهدهم صوامع
وبيع وصلوات وساجد ثم ان استثناء جلد الآدمي يدل على انه لا يظهر في المحيط والبدائع جلد الآدمي
يظهر بالدباغة لكن يحكم سلمة ودينه والانتفاع به احترازا له ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير
لا يندفع لانه يندفع ولا يظهر فان قلت فعلى هذا شكل الاستثناء المذكور لانه يفهم منه انه
يندفع كونه لا يظهر قلت انه استثناء باعتبار المعنى فكانه قال كل جلد يظهر بالدباغة الا جلد الخنزير لقوله
في ما خبر عن الاحكام كلها دلالة على انه قصد به الاستدلال على جميعها بنا على ان ثبوت الخبرين
لا ينفك عن ثبوت الاول وفيه نوع تعريض لمن فروق بينهما فثقل ومن لم ينجبه القصد المذكور

في كون الماء مستعملا وكون حكم الاستعمال النجاسة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء لان الماء صار نجسا باسقاط الغرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن بقيةها والرجل لا يظهر الا بزوال الحدث عن جميع اعضاءه لم يبق صالحا فثبت انه نجس على حاله قبل عنده نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لا بد من ابا السببية وذلك ظاهر فمن وهم عدم النجاسة فاسقطها فقد وهم وقال صدر الشهدى والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل في وجهه لانه باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فنجاسة الجنابة باقية في الرجل انما ظنوا في هذا المقام من حيث قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقات واحدا لانه لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء مستعملا وكان لم يثقل في قول المصنف الماء اسقاط الغرض عن بعض باول الملاقات ولم يجد التثاقل في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك في قول باول الملاقات صار الماء نجسا لا يزيل الطهارة فيبقى الرجل على نجاسته لكان اولى في الوجهية بغير بصيرة الماء نجسا باول الملاقات ومع ذلك كيف ينكر كونه مستعملا به ونجاسته ليست الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل لان جميع البدن في حق التمسك كعمود واحد ولهذا يجوز نقل البلية فلا يصير مستعملا باول الملاقات فيظهر من ذلك بالانفكاك لعدم اشتراط النية في سقوط الغرض فبعد ذلك يصير الماء مستعملا نجسا لمحقق سببه وهو ازالة الحدث به فينجس الرجل نجاسة وهذا التفصيل بين القصور فاقبل في التعليل لان النية لما لم يشترط السقوط الغرض عنده سقط الغرض بالانفكاك وصار الماء مستعملا والرجل متنجسا فينجس بنجاسة وهو ادفع الروايات عنه يعني انه اكثر موافقة للاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفهم بين الادفع والادفع عليه يكون ادفع واسهل المسلمين ولو كان المراد بهذا المكان حقه ان يقول وهو ادفع الروايات عنه فالوا على قول قوله لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز قراءة القرآن الصلوة وعلى الثاني يجوز كل ما وكل الباب في دفعه فظهر وهو اسم بجلد غير مدبوع انما ذكر الجلد في المستثنى

قال استدلال على الطهارة دون الاخيرين والحديث المذكور رواه ابن عباس رضي الله عنهما
الشافعي في الذبايح من سننه والترمذي وابن ماجه وابو داود في كتاب الكباس وما كنت
في الموطا وادب ابن حبان في صحيحه واهودث في صحيحه واهودث في مسندهم وروى الدراري
من حديث عمر رضي الله عنه وقال اسناد حسن وكلمة الى نكرة وضعت بصفتها عامة فعم
بكل طه وما لا يؤكل كل حجة على ما كنت في جلد الميتة فانه نقل عنه انه لا يظهر بالبدانة لكنه ينتفع به في
الاجساد من الاشياء ودون المباحين فيمن جاز بالحبوب دون السن والحل وتحتها قبل هذا النقل عنه
ضعيف لانه ذكر في جواهرها كنية ان جلد الميتة يظهر بالداغ عند ما كنت قالوا ان يقال وجوب
على احمد لان مذهبه ان جلد الميتة لا يظهر بالداغ لا يقال الحديث قد خضع منه البعض وهو جلد الخنزير
والآدمي فيجوز ان يخضع منه جلد الميتة بالنكاس لما تقرر في الاصول ان العلم الذي خضع منه البعض
يجوز تخصيصه بالنكاس لما عرفت ان جلد الخنزير والآدمي لم يخرجوا عن الحديث لان احدهما لا يذبح
لا انه يذبح ولا يظهر والآخر يظهر لو انذبح غايته لا رخصة في دباغته فهذا الاعتبار صحيح ان يقال انه
لا يظهر بالداغ ولا يذبح لا يجوز تخصيص جلد الميتة بالنكاس لان فيه تطويل النفس المذكور
جلد غير الميتة طاهر لا يحتاج الى الدباغة ولا يعارض بالنهي الوارد في حديث عبد الله بن حكيم
قال انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشرا ان لا تنفقوا من الميتة باهاب ولا عصب وآه
اصحاب السنن الاربعة اخرجوا الشافعي في الذبايح والباقر في الكباس وقال الترمذي حديث
حسن لانه اسم لغير المدبوع ذكره الخليل وحكاة النضر بن شميل والجوهري وغيره من اهل اللغة
فلما بدلت عن عموم قوله اياها ببيع فلا تعارض بينهما وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب
استثنى الشافعي مع الخنزير الكلب لانه قال كلما كان في الحيوة طاهرا عاده جلد به بالداغ طاهرا
وما كان في الحيوة نجسا لا يظهر جلد به بالداغ ثم انه ثبت عنه نجاسة الكلب وجوبه ولهذا
يفسر الآباء من ولو غلب سبعا ثم ان تخصيص الاحتجاج عليه بالكلية وفق ما في الاسرار وبنسب
ان كل ما لا يؤكل طه لا يظهر جلد به بالداغ عند الشافعي قياسا على جلد الخنزير والآدمي فيعلم ان هذا الاحتجاج

72
يتم الاحتجاج عليه بالاحتجاج وغيره مما يؤكل طه وليس الكلب نجس العين مشارة الى الجواز
عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وانما قلنا مشارة لان قياسه لم يذكر اعلم ان رواية
المبسوط اختلفت في الكلب فانه ذكر في باب الحديث منه وجلد الكلب يظهر عند بالداغ
خلافا لمسن بن زياد والشافعي لانه عين نجس عند ما كنت نقول الانتفاع به مباح حالة
الاختيار فلو كان عين نجسا لما ايج الانتفاع به بهذا تصريح بانه نجس العين عندنا ثم
ذكر في بيان مسألة سور الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس لانه
يشير اليه محمد في الكتاب بقوله ليس الميت نجس من الكلب في الخنزير ثم قال وبعضنا
يقولون عينه ليس نجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالداغ وذكر ايضا في كتاب الصيد
في مسألة بيع الكلب في التخليل فقال وبهذا تبين انه ليس نجس العين وذكر في الانتفاع اختلف
الرواية فيه وفي بسوط شيخنا اهلنا ما جلد الكلب فحق اصحابنا فيه روايات في رواية يظهر
وفي رواية لا يظهر فهو الطاهر من المذهب وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين
فمن جملة نجس العين استدلال ما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فتنقض
فاصاب ثوبا منه اكثر من قدر الدرهم يمنع جوارز الصلوة وفي الذخيرة ونجس بقدره القدر
انه نجس العين عند أبي يوسف ومحمد لا يرى انه ينتفع به حرامه واصطفاوا فصار كالغمد
فيظهر بالداغ ولا يشك في هذا بالسرقة فانه نجس العين مع انه ينتفع به بقاؤه وقوة للزراعة
لان هذا الانتفاع بالاستعمال وهو جائز في نجس العين كما في الانتفاع بالخرق بالتخليل ومن قال انه
انتفاع بالاهل وهو جائز كالدنوس للخرق للاراقة لم يصب كما لا يخفى بخلاف الخنزير متصلا
وليس الكلب نجس العين في الجواب بالفرق بينهما ومن وهم انه متصلا بقوله لاجلد الخنزير
فقد وهم ثم لو تعلق به من حيث ان الجواب المذكور لدفع السؤال الوارد عليه فيصرف الى
قبل قد تقرر في النجاسات الغير الواقعة بعد المصاف والمصاف اليه حقه ان يصرّف الى المصاف
المصاف اليه نص عليه صدرا لا فاضل في حرام السقط وعلله بان المقصود بالذكر هو المصاف وانه

كل نجس
كل نجس

فمنقول الجلد يطيبه ويمنع من ورود الفاد عليه كالشب والقرص وغير ذلك مما يعمل على
من العفص وقشر الرمان وغيرهما يطهر بالزكوة انما قال بالزكوة ولم يقل بالذبح كذا يحتاج
الى ان يقال بشرط ان يكون من ابله في حله وهو ما بين اللبنة والخبثين ولم يترك التسمية عادة
لان الزكوة ليست بمطلوب الذبح بل الذبح المقارن بالشربط المذكورة ومن لم يتسبب لذلك
قال بعضي المذكورة الحاصلة من الابل بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست مطهرة قال في الذبح
وهو الصحيح من المذهب رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالزكوة
اذا لم يكن نجس لانه يعمل بنية بتذكير الضمير على ان المراد من الزكوة هو الذبح والتعريف بالزكوة
وكنته يثبت عليه قبل انما تعلل على الدباغ في ازالة الرطوبة النجسية لانه يمنع من اتصالها
والدباغ يزيل بعد الانفصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال يزيل ومطهر كان الزكوة انما
من الانفصال اولى ان يكون مطهرة وكان هذا انفصال غفل عن معنى الازالة على اقتضاها
المراد في الحل قبلها والاعمال اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع من اتصالها ببقاياها موضع
وهو ان المراد بالزكوة انما هو الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في
طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي نزول بزوال الدم المسفوح لا زوال مطلق الرطوبات
وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن نكاحا حتى اذا صلى ودفعه ثم الشب المذبح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدائع الزكوة يطهر المذبح بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح
وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكاه هنا مخالف لما ذكره في البدائع وفي النهاية في طهارة اللحم
ضعف لما ان حرمه اللحم دليل النجاسة ويؤيده هذا المعنى ما ذكر في الاسرار ان جلود السباع
يطهر بالزكوة عند ما خلا لث في ثم قال الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالزكوة فليكن
الجلد طاهرا ثم اجاب عن هذا بان ش يخفى من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول
هو نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان حرمة في مثله تدل على النجاسة ولكننا نقول بين اللحم والجلد جلد
رفيع يمنع حاشية اللحم الجلد الغليظ فلا نجس وكذلك ذكرنا في اذا صلى ودفعه ثم السباع

فمنقول الجلد يطيبه ويمنع من ورود الفاد عليه كالشب والقرص وغير ذلك مما يعمل على
من العفص وقشر الرمان وغيرهما يطهر بالزكوة انما قال بالزكوة ولم يقل بالذبح كذا يحتاج
الى ان يقال بشرط ان يكون من ابله في حله وهو ما بين اللبنة والخبثين ولم يترك التسمية عادة
لان الزكوة ليست بمطلوب الذبح بل الذبح المقارن بالشربط المذكورة ومن لم يتسبب لذلك
قال بعضي المذكورة الحاصلة من الابل بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست مطهرة قال في الذبح
وهو الصحيح من المذهب رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالزكوة
اذا لم يكن نجس لانه يعمل بنية بتذكير الضمير على ان المراد من الزكوة هو الذبح والتعريف بالزكوة
وكنته يثبت عليه قبل انما تعلل على الدباغ في ازالة الرطوبة النجسية لانه يمنع من اتصالها
والدباغ يزيل بعد الانفصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال يزيل ومطهر كان الزكوة انما
من الانفصال اولى ان يكون مطهرة وكان هذا انفصال غفل عن معنى الازالة على اقتضاها
المراد في الحل قبلها والاعمال اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع من اتصالها ببقاياها موضع
وهو ان المراد بالزكوة انما هو الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في
طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي نزول بزوال الدم المسفوح لا زوال مطلق الرطوبات
وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن نكاحا حتى اذا صلى ودفعه ثم الشب المذبح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدائع الزكوة يطهر المذبح بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح
وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكاه هنا مخالف لما ذكره في البدائع وفي النهاية في طهارة اللحم
ضعف لما ان حرمه اللحم دليل النجاسة ويؤيده هذا المعنى ما ذكر في الاسرار ان جلود السباع
يطهر بالزكوة عند ما خلا لث في ثم قال الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالزكوة فليكن
الجلد طاهرا ثم اجاب عن هذا بان ش يخفى من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول
هو نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان حرمة في مثله تدل على النجاسة ولكننا نقول بين اللحم والجلد جلد
رفيع يمنع حاشية اللحم الجلد الغليظ فلا نجس وكذلك ذكرنا في اذا صلى ودفعه ثم السباع

كالشب وكذا اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوة وان كان مذبوحا وعن الفقيه في جعفر اذ
ومعظم السباع الوحشي وقد ذبح لا يجوز صلوة ولو وقع في الماء اف ذك في فتاوى فاضل
وكذا اكثر في كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالزكوة فذا يدل على انه يطهر طهارة شجرة وسائر اجزائه
بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم فخر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب لان في
المعتمد هو الصحيح لان نجاسة اللحم والشحم باعتبار ما فيها من الرطوبات النجسية وقد انفصلت بالزكوة
ومن المشايخ من قال لا يطهر غير جلده قبل هو الصحيح لان حرمة لا كرامة دليل على نجاسة
وقائده الخلف يظهر في ذواته بوقوعه فيه وعدمه وجواز حملته الى طوره وكلالة وجواز صلوة
وجواز بيعه وعدمه فمن قال بانه طاهر يجوز بيعه لانه يتنفع به في الجلد ويظم كلامه وسنأتيه قال في
في المزيد والتجسس هو الاصح وشعر الميتة اراد بالميتة غير المختزلة اذ هو جميع اجزائه نجس العين على ما مر
لاحياة فيها لا يقال قد دل قوله تعالى من يحيى العظام وهي رميم على ان في العظم حياة لان المراد
حسب العظام لان قوله وهي رميم باوباه اذ حقه ان يقول وهو رميم بل لان المراد من احياء العظام
رواها بالي ما كانت غفلة رطبة في بدن حي قال انه تعالى وحيثما الارض بعد موتها فان احياها
هنا ايضا ليس على معناه الحقيقي ولهذا لا يتكلم بقطعها اذ لم ينصل اثر القطع بالحم كقطع
الظفر وشعر العرق وقطع طرف من الشجر وانما يتكلم بكسر العظم لا اتصاله بالحم اذ الموت
زوال الحياة يعني ان الموت لا ينكف عن زوال الحياة لانه نفث كما يوتنه ظاهر العبارة كيف
وقد ذكره في تعليل قوله فلا يحلها الموت وهو نفس في كون الموت وجودا فان الحلول من
خواص الوجود وكانه اعتمد على هذا فساد في تنزيل ما بين الموت وزوال الحياة من التلازم
مشتركة لا اتحاد بينهما على شدة الارتباط وقوة الملازمة ومن لم يتسبب لذلك قال في هذا الكلام
ما قال وما ابعد للحق الا الضلال وانما ينسب الكلام على كون الموت وجودا كما هو مذهب بعض
المستكلمين لانه الواقي لظواهر الآيات والا حاديت منها قوله تعالى خلق الموت والحياة فان الظاهر
من الخلق الابداد وان كان معنى التقدير ايضا محتملا ومن يدع الكلام في هذا الكلام ما سبق الى

فمنقول الجلد يطيبه ويمنع من ورود الفاد عليه كالشب والقرص وغير ذلك مما يعمل على
من العفص وقشر الرمان وغيرهما يطهر بالزكوة انما قال بالزكوة ولم يقل بالذبح كذا يحتاج
الى ان يقال بشرط ان يكون من ابله في حله وهو ما بين اللبنة والخبثين ولم يترك التسمية عادة
لان الزكوة ليست بمطلوب الذبح بل الذبح المقارن بالشربط المذكورة ومن لم يتسبب لذلك
قال بعضي المذكورة الحاصلة من الابل بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست مطهرة قال في الذبح
وهو الصحيح من المذهب رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالزكوة
اذا لم يكن نجس لانه يعمل بنية بتذكير الضمير على ان المراد من الزكوة هو الذبح والتعريف بالزكوة
وكنته يثبت عليه قبل انما تعلل على الدباغ في ازالة الرطوبة النجسية لانه يمنع من اتصالها
والدباغ يزيل بعد الانفصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال يزيل ومطهر كان الزكوة انما
من الانفصال اولى ان يكون مطهرة وكان هذا انفصال غفل عن معنى الازالة على اقتضاها
المراد في الحل قبلها والاعمال اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع من اتصالها ببقاياها موضع
وهو ان المراد بالزكوة انما هو الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في
طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي نزول بزوال الدم المسفوح لا زوال مطلق الرطوبات
وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن نكاحا حتى اذا صلى ودفعه ثم الشب المذبح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدائع الزكوة يطهر المذبح بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح
وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكاه هنا مخالف لما ذكره في البدائع وفي النهاية في طهارة اللحم
ضعف لما ان حرمه اللحم دليل النجاسة ويؤيده هذا المعنى ما ذكر في الاسرار ان جلود السباع
يطهر بالزكوة عند ما خلا لث في ثم قال الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالزكوة فليكن
الجلد طاهرا ثم اجاب عن هذا بان ش يخفى من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول
هو نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان حرمة في مثله تدل على النجاسة ولكننا نقول بين اللحم والجلد جلد
رفيع يمنع حاشية اللحم الجلد الغليظ فلا نجس وكذلك ذكرنا في اذا صلى ودفعه ثم السباع

فصل البئر

الاوهام وهو ما قيل لا يتم ان زوال الجبوة ليس بوجودي فخل زوال الجبوة وجودا ما كان قد نتم
 فيكون زوال الجبوة وجودا وان قلت فيكون زوال الجبوة حياة وهو محال لان عدم زوال الجبوة
 عبارة عن الجبوة واما ما قيل لا يتم ان زوال الجبوة ليس بقدرها وكيف يقال هذا زوال الجبوة
 لا بغيرها وليس معنى التضاد الا هذا فنشأ في الغفول عن معنى التضاد والله في الرشد وشر
 الانس في شعر الادبي عن اصحابنا روايتان في رواية مختصة وفي اخرى ظاهرة وهو الصحيح و
 قال الكافي في تجسس وروي المزني عن الثوري انه رجع عن تجسس شغل الادبي **فصل البئر لما**
 ذكر انواع المياه التي يجوز الوضوء بها ومن جعلها ماء البئر وكان له اشتراك بسائر المياه
 من حيث جواز الوضوء بها لم يكن له اختراق منها من حيث اختصاصها بالطهارة بعد التجسس فيكون
 مخصوص من التطهير ذكره في الباب المذكور وفصله عن سائر المياه ومن قال ذكره عقب الفصل
 المتقدم فقد اخطأ من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما انه داخل في الباب المذكور
 لا معقب له غاية انه منفصل عن سائر مسائله ومن قال كما ذكر حكم الماء القليل بانه تجسس
 كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله وروى عليه ماء البئر نقصا في انه لا يتنجس كله في بعض الصور
 فذكر ماء البئر في فصل على حدة بياناً لوجه الحائفة لم يدر ان ما ذكره لا يصلح وجهاً لذكر ماء البئر في
 فصل على حدة بل الظاهر منه ان يذكر مع ما ورد عليه نقصا غير منفصل عنه واذا وقعت في البئر نجاسة
 نكرت النجاسة لان المراد بنجاسة مخصوصة وهي التي لا ضرورة فيها فلا يدخل فيها ذكر مثل البعرة
 والبعوض وقصد المخصوص من التنكير المذكور في الكشف في سورة النور حيث قال لم تكثر الماء
 في قوله من ماء واجاب بجوابين احدهما ان المعنى خلقها من ماء مخصوص وهي النطفة نزعته قال
 الجوهري نزعته البئر نزعاً استقيت ماء ياكله فلا يجوز في قوله نزعته نزعته ولا تدبر
 بل لاصح له لما عرفت ان المنزوحية صفة البئر حقيقة لاصفة الماء بل يجوز في قولنا نزع فيها
 من الماء فن قال نزعته البئر اي ما ينجف المضاف لعدم الالباس لما ان نزع البئر غير
 والتأنيث باعتبار اسناد الظاهر في ان هذا من قبيل اطلاق اسم المخل على الحال كقولهم جري النهر

بئر

بئر

بئر

95
 النهر فقد اخطأ من وجهين اما اولهما عرفت ان المنزوحية صفة البئر لاصفة الماء واما ثانياً
 فلان تدوير المضاف اعني عن النهر فان كلا منهما طريق على حدة لا يعتبران معاً واما ثانياً
 فلان يجوز على تقدير الحاجة اليه يكون في الاسناد لا في المسند اليه كيداً يحتاج في تصحيح امر التأنيث
 الى التوجيه قليل لا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يظهر البئر فلا يتم جواب المسئلة
 ورد عليه بان قوله نزعته ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان
 نزع ما فيها من الماء طهارة لها لان قوله وكان عطف على قوله نزعته اي نزعته النجاسة كان
 ولا يذهب عليك ان الرد والردود وكلاهما مبنيان على الغفول عن معنى النزع وعن كون
 المنزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها ثم ان ما ذكر في الرد من ان الجواب مجموع قوله نزعته وكان
 آه ليس بشي اوضح حقيقة ان يقول نزعته النجاسة والماء وكان نزع آه او يقول نزعها
 ونزع ما فيها من الماء طهارة واما التوجيه على الوجه المذكور فظاهر في ان جواب المسئلة
 الاولى قد تم بقوله نزعته وان قوله وكان آه مسئلة اخرى ذكر اخرى كالتعديل فقال
 واما اطلاق النزع في جواب المسئلة الاولى ولم يدر بشي لانه لم يبين ما وقع فيها من
 النجاسة فاني تجسس وقع فيها بوجوب نزعها وليس بشي لما عرفت ان النزع استيفاء الماء
 كله فان قلت لا يظهر البئر لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فافهم قوله وكان نزع فيها من الماء
 طهارة لها قلت الماء المراد من الماء الذي كان نزع طهارة لها جملته الماء الذي اجتمع فيها من
 لم يكن نزعها الا بعد اخراج النجاسة فكان ذكر تلك الجملة معنيا عن ذكر اخراج النجاسة وهذا
 اندفع ما قيل انه لو لم يرجع الضمير في قوله نزعته الى النجاسة لا يكون لاجراج النجاسة ذكرها في
 الا باخراجها واجيب الضمير راجع الى البئر لكن لا بعد المضاف بل بجعل ما موصولة حتى يعود المعنى
 الى نزعته ما في البئر تنبهاً والنجاسة والماء جميعاً ويكون اسناد النزع الى البئر من قبيل جري النهر على
 ان الجواب الذي ذكره لا بشي لانه على تقدير صحة انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزعته
 ولا يصح قوله وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها مع ان ورود الاشكال عليه اظهر على ما بينته ان

عاب غلب البئر

عاب غلب البئر

عاب غلب البئر

بغيره و اراده عليه انما قلنا على نقد صحة ما عرفت ان مبناء الفعل عن معنى نزلت البئر
فقد برغم ان قوله وكان شرع ما فيها من الماء دلالة على انها بطن البحر والشرع من غير توقف على نقل
حيطاتها واخراج ما فيها من الماء وحال الاجازة في الخلاصة وكذا الدلو والحبل يظهران البئر
وكذا عدو القصة يظهر بطلان البئر فيها اذا كان نجاسة على يد رجل فجعل يده على عروة التهمة
ومسب الماء على يده والماء من السلف ممتلئ من في الصدور والاول من الصحابة رضي الله عنهم ومن
عصرهم وذلك ان ابن عباس رضي الله عنه امر بنسخ جميع الماء حين مات زبجي في شهر ربيع
وكان ذلك في خلافة ابن الزبير لم يخالف احد فاعتقد الاجماع بظهور البئر بحر ونزع ما فيها من الماء
ولا يلتفت الى من خالف الاجماع بعد ذلك ومن هنا انفتح فادول من قال في تفسير السلف
ومن بعدهم بدل قولنا ومن عصرهم وتبين بطلان نقل عن بعض الثقات تشبعا على اصحابنا ان الدلو
بظهر البئر ولو كسب بحر الماء نجس من الظاهر حيث ذلك التشبع منهم تشبعا على الصحابة رضي الله عنهم
والتابعين رضوان الله عليهم جميعا وسال البئر منية على اتباع الاما دون القياس لان قسمة
فيها متعارضة كما توهم بل لان الماخوذ بترك المسائل مخالف للقياس لان موجبة الفرق بين
الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخشبي والبعر والوارد في الارض عدم الفرق بين هذه
شمول الضرورة للكل وما قبل لان موجب القياس احد الامر ان امان بظهر البئر نجس لا نجس
والجدران واما ان لا نجس اصلا ابدأ اذ ابيع الماء من اسفله لكونه كالماء الجاري فليس مستقيم
لما عرفت ان هنا قياسا آخر يفرق بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل فيها وايضا نقد
قوله خان وقت آه بالقول التعريفية يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح
عن محمد بن خالد قال اجتمع رأيي ورأي ابو يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري وهو كما قيل في حوض
الحمام اذا كان ينقب فيه الماء من جانب وياخذ من جانب لا نجس باذخال اليد نجسة فيه لا انا
تركنا الرأي وابتعنا الارض خدرا عن مخالفة الاجماع وما قيل ثم قلنا ما علينا ان توجب نزع بعضها
ولا تخالف الاجماع ليس مستقيم لان الذي اوجبه في بعض الصور نزع كلها لان نزع بعضها واما ان

بظهر البئر ولو كسب بحر الماء نجس من الظاهر حيث ذلك التشبع منهم تشبعا على الصحابة رضي الله عنهم

منه

الا عراض بانه ان ارد بالقياس الفاسد منه فلا ضرورة به فلا حاجة الى ذكره وان ارد الصحيح منه فلا
دور ولا ضرورة على خلاف القياس الصحيح كيف ومن شرط القياس اتفاقا ان لا يكون في النزع
نقص بخالفه فندفع بان المراد هو الصحيح منه لا دور والنقص على خلافه فلا استحالة ومنه القياس الحسن
اذا عدل عنه الى الاستحسان بالقياس الحسن او غيره فافهم فانه مخفي فان وقعت شرع في تفصيل ما
اجله بقوله دون القياس يذكر المواضع التي خولف فيها القياس ومن قال انه شرط ان لا يجب
نزع من الماء نجس يقع فيها من النجاسة فكانه لم ينال في القاء التي صدر بها الكلام وجعل الاستحسان اعلم
ان الاستحسان وجهين احدهما ما ذكر في الكتاب والثاني ان البئر شرعية متساك صلب لا ياربع الماء فيها
شي ثم المشايخ اختلفوا فمنهم من اعتبر الاول فقالوا لا نجس لانه لا ضرورة لابلوي فيها
وفرق بين ابار الاسعار وبار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم النجس في الكل
لان كون صلبا لا يخلط واما اذا كان الواقع منكرا فعلى الاول لا نجس بها لان ابلوي الضرورة
لا يفضل بين الصحيح والمنكسر وعلى الثاني نجس بها لان الماء يدخل اجزاء من الجانب الذي انكسر
الرطوبة فحق ظاهر الرواية لم يفرق بينهما وبين البياض نظر الى الاول من وجهي الاستحسان لان النزع
العاصف يقتضي نقل ثقل ثقل منها والثانية في البئر فكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطوبة انفسهم
بقية الضرورة وابلوي فكانه اعتبر الوجه الثاني لا ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول كما
عرفت ان ما عليه من الرطوبة ليست نجسة ولان القياس يربط ساعة الوقوع فياوي
واما روث الحمار والفرس وحتى البقرة فاكثرت المشايخ على انه يعتبر فيه الضرورة وابلوي قبلها
كله اذا كان الواقع قليلا اما اذا كان كثيرا فنجس الماء فيه خذ بالقياس واختلفوا في طهارة الفل
بين القليل والكثير فانه غير مذكور في ظاهر الرواية فروي عن محمد بن ابي خزيمة ان الماء كثيرا ما يورث ما يورث
ومن المشايخ من قال ثلث الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو ولو اعن بغيره وهو اختيار الطحاوي
ومحمد بن سلمة وروى عن محمد بن ابي حنيفة ان الماء لا يبلغ ذلك قليل والمروى عن ابي حنيفة
ان ذلك مفوض الى رأي المبتلي به وروى عنه ما استكثره الناس كثيرا وما استقلوه قليلا وهو

منه

منه

منه

وهو اختيار القدوري وبه اخذ المصنف وهو مختار فاضى خان في فتاواه ان الابرار التي في القلوات
فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين ابار الامصار وابر القلوات وقال
في التحفة واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في المصروف الصحيح انه لا فرق بين حالتيه لان الضرورة
قد تقع في المصروف لليلة ايضا ولا ضرورة في الكثير قد عرفت ان اختلاف الشيخ بناء على اختلاف
في وجه الاستحسان انما هو في القليل واما في الكثير فيؤخذ بالقياس بظاهر خلاف برشدك اليه
الى ذلك اختلافهم في حد الفصل بين القليل والكثير فمن قال القول المذكور على الوجه الاول
وجهي الاستحسان واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفريق بين القليل والكثير لان الصلابة والاسكان
في الجميع موجود فقد اخطأ وما يستكثره الناظر قال في التكملة والاصح انه مفضل الى رأي المشتكى
فما استغنى لان كثيرا ولا يذهب عليك ان هذا غير مخالف لما هو المذكور في الكتاب فمن
قال ان المراد منه هذا يعني ما هو المذكور في الكتاب ودون ما روي انه مفضل الى رأي المشتكى
لان هذا اشبه بمذاهبه فيما لم يرد به تقدير من الشرع كقانون المتلفات وهو الاصح كما
على بصيرة وعليه لا اعتماد بهذا الصرح منه بان المختار عنده ما ذكره ومن قال قوله وما يستكثره
اشارة الى ما هو المختار عنده فلم يصيب وانما قال عليه لانه الموافق لاصل ابي حنيفة في مثال
وهو انه لا يقدّر شيئا فيما يحتاج الى التقدير وقال الامام الترمذي في ذكر البعوتين اشارة الى
ان الثلث كثيرة يعني ان الحد اقل في الجامع الصغير فان وقعت فيها بعرة او بعوتان لم يفسد الماء
فدل على ان الثلث يفسد وهذا ليس بقوي لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة او بعوتان
لا يفسد حتى نحس الثلث ليس بواجب وقال في التحفة وقال بعضهم الثلث كثيرة وهو قاسد
فانه ذكر في ظاهر الرواية وقال في البعرة والبعوتين من بئر لابل والتمم اذا وقعت في البئر
لا يفسد الماء ما لم يكن كثيرا فاحش والثلث ليس بكثير فاحش قالوا ترى البعرة آه يعني
انه لا ينجس بردي ذلك عن خلف بن ايوب ونصير بن يحيى وحديث من مقال الرازي للضرورة
وهذا اذا رويت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في بسوط لا ينجس اذا ريت من ساحة فلم

في التحفة

في التكملة

ولم يبق لها لون لكان الضرورة لان من غابنا ان تبعد عند الحلب والضرورة اثر في سقاء
حكم الجاسة انه بمنزلة البئر يعني ان الامة كالبئر في عدم نجاسة في البعرة والبعوتين خلافا لما
فان عنده يفسد وهو القياس والمراد من المتن تغير الراجحة من الفسك وتغير اللون
والطعم واستحسن علما لنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على افساد
الحامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرت بيوتك فذلك
دلالة ظاهرة على عدم نجاسة وجوه المصنوع كالحمامة وما يدل على طهارته هذا يدل على طهارته
فذلك ثم في عبارة الاقتضاء اشارة الى ان طهارته جردية ليست للضرورة كما توهم من قال في
جواب الشافعي على انه ان نجس ماء واستحالته الى نين راحة جواب عا ذكره الشافعي في تقدير
ان اماراة النجس تجمع النتن والفساد والفساد منها غير موجود لانه ليس مطلقا التغير
الراجحة بل التغير الكبريه وانتفاء الجدة بغير انتفاء الكل فامارة النجس غير موجودة فيه وليس
لوان يقول ان الفاد وحده اماراة النجس اذ من يتحقق بالمتي فانه طاهر عند من ان الفاد
متحقق فيه واما ما قيل على انه ان نجس فانه من سقط للضرورة فليس بشي لعدم الضرورة
في جوف الاواني عن خواطهم والصفور فاشبه الحماة في وجود الفاد بدون نين راحة والحماة
الطين للتغير في قول البئر طاهرة فيخرج من ان يكون طهورا الذي يخرج الماء بسبب غلبته عليه من الطهر
كما الذي غلب عليه لخلل فانه مع طهارته كما كان قد خرج عن حد الطهارة نجس عند اهل العلم
قطرة في الماء افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز القلوة امر العونين راوده لانه سنة
في كتبهم من حديث انس رضي الله عنه ان اناسا من عتبة تصفرونه وادخلوا غرقات
بها قبيلة ينسب اليها العونون بحذف ضلبيته كقولهم الجهنميون انوا المدينة فاجتدوا الى ان يوفهم
اقبال من الحوى يقال حريت نفسي اذ لم يبق فيك البلد فاصفرت الوانهم وتشتت بطونهم
فانه هم رسول الله بان يخرجوا الى بل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبيانها ووجه كونه
انه عليه السلام امرهم بشرب ابوال لابل ولو كان نجسا لما امر بذلك لكونه حراما لا يقال لعله

في التحفة

في التكملة

امر بذلك للشقاء والعزوة لانا نقول لا شقاء في المحرم لقوله عم ان الله تعالى لم يجعل شقاءكم
فيما حرم عليكم رواه الطحاوي واستنزه هو من البول الحديث بهذا اللفظ رواه الدارقطني
وكذا سار من رواه ينفذ من قال صاحب المغرب واما قولهم استنزه هو البول فلحن
فنقله واسقط اللفظ من فقد اخطأ رواه ورواه وجه الاستدلال به انه عم امر الاستنزه
من البول ولم ينفصل بين بول وبول وعلمه بان عامة عذاب القبر منه فذل ذلك على نجاسة
البول مطلقا لا لان الامر للوجوب والواجب المنزه من النجاسة لان المحض ان يتأش
فيه ويقول الامر قد يكون للذب لان الوعيد بالعذاب لا يكون في المنزه من الشيء الظاهر
وذلك قبل وقايد ما روي ان رسول الله عليه السلام شيع جنازة سعد بن معاذ فحمله
بشي على رؤس اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر تولى
رسول الله عليه السلام دفنه فلما خرج من قبره متغير اللون وقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر لو يخاف احد من ضعفه القبر لجا سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر فتمت ضمة حتى سمعت صوت
اعضائه قال الراوي وكان قبض رسول الله عليه السلام مخفيا فاشل عن ذلك فقال ان سمع
من الحواريين تعلمون وقالت كل واحدة منهن زوجي من سعد ثم سئل النبي عليه السلام
عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لم يستنزه من البول ومن قال في نقل الحديث المذكور
فلما وضع في القبر ضغطت الارض ضغطه كانت على الضغطة من غير اخبار وقد عرفت انه
ليس كذلك قال شمس الائمة الحسن لم يدبره بول نفسه فان من الاستنزه منه لا يجوز
صلوته وانما اراد به البول الا بل عند معالجتها قيل هذا مشكل لان كلام البوليين مانع من
جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار من جهة الغلظة والخفة فالاولى ان يقال بطل الطل على
بول الا بل بالظاهر من حاله من معالجة البول ومعالجتها ويمكن ان يقال انه على تقدير الطل
على بول الا بل يلزم ان يكون المراد من عدم استنزه منه عدم الاستنزه عن حدة الفحش
المعتبر في النجاسة الخفيفة وذلك لا يناسب حال معاذ فحل على بول نفسه فكان مراد الائمة

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله



شمس الائمة ان يقال ان من الاستنزه عنه اصلا لا يجوز صلوته بخلاف بول الا بل فان عدم
الاستنزه عنه في الصلاة غير مانع والظاهر انما يفسر عدم الاستنزه في الصلاة فانهم بقى منها
شيء وهو ان موجب ما ذكره شمس الائمة ان يكون الاستنزه عن بول الا بل واجبا مع قطع النظر
عن كون الطهارة عنه شرطا في صحة الصلوة اي يكون غير المنزه عنه انما مصلحتا كان او غير مصلحتا
ويفهم منه بطريق الدلالة وجوب الاستنزه عن بول الا بل لكل طهر مطلقا اي غير مقيد بمصلحة
الصلوة والمفهوم من قولهم في اوائل باب النجاس طهر النجاسة واجب من بدن المصلي
ومكانه ان لا يكون ذلك واجبا من بدن غيره وثوبه ومكانه فحال من غير فصل يعني بين
بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه قيل بل على ارادة بول ما يؤكل لحمه اولى لانه الحاجة الى النهي
عن الاستنزه منه اشد لم يرد اختلاف الناس بهذه الانعام واصابة ابوالها اياهم من حيث
لا يشعرون بخلاف ما يصيبهم من انفسهم ويرد عليهم ما ذكر من شدة الحاجة الى النهي عن
الاستنزه من بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت نجاسته وبطل الكلام الا فيه فاستدل على
الوجه المذكور من قبيل المعصاة ولانه يستحيل ان ينسب استدلال بطريق القياس بتدبره
كبول ما لا يؤكل لحمه في الاستئصال على اماره النجاسة وهي الاستحالة الى من فساد ومن وهم
ان تلك الاستحالة حقيقة النجاسة فقد وهم فان قلت موجب القياس المذكور ان لا يختلف
نجاستهما في الغلظة والخفة قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى وهي تعارض النجاسة
او مكان الاختلاف على خلاف الاصليين في احد هاتين الاخر فتدبر وتأويل راوي
لا يقال لا حاجة الى التأويل لانه ذكر فتاوه عن انس رضي الله عنه رخص لهم في شرب
البان الا بل ولم يذكر الا ببول لانا نقول قد ذكر في حديث حميد عن انس رضي الله عنه والظاهر
ما ثبت الزيادة على ما تقرر في الاصول ومن وهم انه لا يوجب ان يكون حرجه وان لا يكون
فيسقط الاستدلال به فقد وهم واما ما قيل كان ذلك في بدء الاعلام ثم نسخ بعد ان نزلت
الحمد والابري ان النبي عليه السلام قطع ايديهم وارجلهم وشمل ايديهم اي نقاه بجدد ثيابه

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء الرد الا القتل فعلم ان اباة البول كما مثله
فمنظور فيه اما ان الاطلاق الحديث المذكور شتم على حكيم الرخصة في شرب بول الابل ^{الثالثة}
ولا يلزم من انتساع احد هما انتساع الآخر وانما نينا فلان السباسة المذكورة ليست فيه مقابلة
الاردن فقط بل في مقابلة مجموع الامور والاردن اذ قيل الرعاة وسوق الابل انه عليه السلام عرف
شفاءهم فيه وجا يعني انه علم بنبينا شفاهم فيه وعندنا ليقين شكك في الحرمة هكذا قاله
عبد الله بن مسعود ورضي الله عنه ولا يوجد مثل ذلك العلم في زماننا فلا يحل شربه لعدم اليقين ^{الشفاء}
فيه فان انكشف في الحرمة تنفع عليه حتى لا يتبين الحرام مدفعا لذلك الا ان يحل كالميتة والخنزير
عند الضرورة قوله وعندنا يبين نكشاف الحرمة استراة الى عدم الخالف لما روى عنه ثم ان الله لم
شفاهم كما فيما حرم عليكم وذلك انه ما انكشف حرمة لابي حرم فلا يكون الشفاء فيه شفاء
في الحرم ثم ان ذلك ليس حكما بديل للضرورة مما تهم لان المعروف وجا على الوجه الذي
ذكره في شفاءهم فيه لا انحصاره فيه والفقهاء اوضحوا الجواب بانه عليه السلام علم معتقدهم
وحيا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس الحديث يعني ما روى عنه ثم ان الله لم يجعل شفاءهم
فيما حرم عليكم محققا بل كاف للثقة بغيره لانه الاذن لهم في شرب بول الابل كان قبل
ارتدادهم وكانوا عنه ذلك داخلين تحت خطايكم كيف وانما فقولهم اذ ظلمهم ثم تحت
عمومات الاحكام مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الرخصة لم خاصة كاحضن بعض الاما
برخصة بعض المحرمات وذلك انه عليه السلام رخص للمزني وعبد الرحمن بن عوف في شرب الحمر حين
اليه عليه السلام ادى العمل والحكمة في بعض الفروقات ولم يكن ذلك ليلا على اباة الغير فكذلك
شربه في شرب الابل ومن لم يفرق بين طريق الجواب فخطب بينهما فعدل عن العقاب ثم عند ابي حنيفة
بعد ما اتفق الشيخ على شرب بول الابل قد حل للمؤمنين للند اولى في زمن رسول الله عام على ما قدم
فيما سبق من الكلام اختلفا في حل شربه للند اولى في زماننا بالشفاء يعني ان حله للمؤمنين كان
للتيقن المحال بطريق الوجي ولا يتيقن في زماننا لان المرجح فيه قول الاطباء وقولهم ان نجاسة قطعية

بشرب بول الابل

بشرب بول الابل

بشرب بول الابل

بشرب بول الابل

قطعية وجاز ان سبب شفاء قومهم دون قوم لا اختلاف الا بخرجة ثابتة يتيقن فلا يبرهن عنها الا بيقين
مثله للنقطة مع النجاسة العينية المذكورة سابقا والجواب عنه ما اشير اليه في تقرير وجوب نجاسة
تندبر بقى منها موضع مجتهد وهو ان ما في تلك النقطة بعد ما اذن على الوجه الذي مر تفصيله لم يبق
صالحا لان نكسك ابوبوسف كالا يعني وان ما في نجاستها فارة قبل الموت فيها غير معتبر ^{المسئلة}
فانما لو كانت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وانما ذكر في صورة المسئلة
اخر اجالها يخرج الغالب وعلى وقف ما ورد في الحديث الا في انما في بناء الواحد لانها اذا كانت
متعددة لا بد فيه من النقص الا في ذكره والقنوة واحد الصعود في صفار الصغار والسودا
الطوية الطويل الذنب على قدر قبضة الكف باكل الغيب والجواب وسام ابرم الكبر من النزوع
وتفصيل المقام على ما ذكر في النجاسة ان كان الواقع في البئر جونا فلابد ان يخرج حيا او ميتا
فان اخرج حيا ان كان نجس العين كالمزني نجس نزوح جميع الماء في الكلب اختلف المشايخ
في كونه نجس العين والصحيح انه ليس نجس العين واما اذا لم يكن نجس العين ان كان آدميا
فانه لا يوجب النجس الا اذا كان عليه نجاسة يتيقن حقيقة كانت او حكمية او نوى النفس ^{النجاسة}
في جواب ظاهر الردية وهو الصحيح واما سائر الحيوانا ان كان لا يؤكل طمه كسباع الحشرات والطيور
اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يوجب النجس وكذلك الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير نجسا
فيه وان كان حيوانا يؤكل طمه فلا يوجب النجس لانه ظاهر وهذا كله صحيح اذ لم يتيقن ان يكون
عليه نجاسة او يخرج نجاسة ولم يصل الى الماء شئ من نجاسته فاما اذا يتيقن بصير الماء نجسا في صورة
النجاسة وفي اللعاب يصير حكم الماء اللعاب فاما اذا خرج ميتا ان كان متنفخا او متفحفا يخرج
كل ما به البئر نجسا لانه يتيقن بوصول شئ من النجاسة اليه وان لم يكن متنفخا او متفحفا ذكر في ظاهر الردية
وجعله على ثلث مراتب الفارة ونحوها عشرة وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون
او خمسة وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون
وهو القراء والكبير ونحوها ينسج عشرة وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون

وفي الدرجات ونحوها اربعون وفي الآتي ونحوه يخرج ما هو البئر كله وانما نسبت هذه المراتب الى
الصحابه رضي الله عنهم توفيقا لانها لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر
ردي عن أبي يوسف انه قال في الفارة ونحوها عشرة الى الاربع فاذا بلغ خمسة يخرج اربعين في النسب
فاذا بلغ عشرة يخرج ما، كذا وعن محمد انه قال في الفارة بين عشرة وعشرون وفي الثلث اربعون فاذا
كانت الفارة ان كسبه الدجاج يخرج واربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان يكون
في البئر لاي عن اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل
منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون مستحيا او لا فخرج حيا لا يخرج في الفصول
كلها الا الحنظل لكونه نجس العين والكلب عند من يقول نجاسة عينه واما اخرج ميتا ففي الوجه
وهو ما اذا كان الميت فارة او نحوها ولم ينسج ينسج منها ما بين عشرين الى اثنين وفي الوجه الثاني
وهو ما اذا كان الميت دجاجة او نحوها ينسج منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث
ما اذا كان الميت شاة او دميكا او كلبا ينسج جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينسج الحيوان فخرج
او تفصح ينسج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبير فلا بد من بيان ما لا يوافق دعواه لان الظاهر
من بيانه اجمالا ان يكون الوجه تسعة والظاهر من بيانه تفصيلا ان يكون سبعة ثم انه لا يشر
لاختلاف التقاد في الحنة فيما اذا اخرج حيا انما يشر فيه لكونه نجس وتيقن النجاسة عليه وكذا
لا يشر فيه فيما اذا اخرج ميتا متحيا او متفصيا انما يشر فيه فيما اذا اخرج ميتا غير متفصيا او لا تفصح
فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخرج اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى تقدير الاول اما ان يكون
نجس العين او لا وعلى الثاني اما ان يتيقن نجاسة عينه عليه ولا فخذ ثلثة اوجه وعلى
تقدير الثاني اما ان يوجد الامرين من انتفاع والتفصح او لا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون
فارة او نحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها فخذ اربعة اوجه والثلثة سبعة اوجه بحسب الدلو
وصغرها كلمة حب اذا كان جوف الجوفين فيها مفتوحة والافه سبعة اوجه وبما كان في
فردرة الشعر على الاول وقال الجوهري هو فعل من فعل مثل تفصح بمعنى منقوص ومنه قوله تعالى

100
عملك ذلك الى على قدره وعدده قيل ما ذا او على الصاع كبير وما دون الصاع صغير والصاع وسط
فتنقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصيب قال
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يحسن حيث اني حال ايساوى الصاع بهما
بني مناسخي وهو ان المفهوم ما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط فخالف المسائل من قوله
ثم المعتبر في كل سرد ولو بان قلت يجوز ان يكون قوله بحسب متعلقا بقوله عشرون ولو ان الثاني
يعني ان ذلك الاختلاف بحسب كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت
صغيرة فالواجب ثلثون قلت فيكون مخالفا لما سئل من قوله فالعشرون بطريق الاجابة ثلثون
بطريق الاجابة فتأمل انه الموفق للكتاب يعني بعد اخراج الفارة لان سبب النجاسة وجود الفارة
فيها فالنرجس انما يكون معتبرا بعد اخراجها وما قبل يعني ان النرجس انما يكون النرجس معتبرا اذا كان
بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميت فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع ثبات
السبب الموجب للنجاسة فغير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة قبل اخراجها لان ثلثين يخرج
والمراد هو الاول والفرق واضح فتأمل حديث انس رضي الله عنه قال في الفارة لم يذكر احد من
الحديث فيما علمته هذا الحديث يعني حديث انس وانما ذكره الصحابة في كتب النجاسة على عادتهم و
بقرينة الآية يعني اريد بكلمة او ان الاقل واجب الاكثر مستحب ومن التخيير بين القليل والكثير فانه
لا يصح مع اتحاد الحنظل الاقل متعين وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر
ففي الفارة الصغيرة ينسج الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل شك الراوي في لفظ الحديث فافقني
اثره في حكم المسئلة لفظ الحديث المروي في الباب توفيقا عن الزيادة على ايجاب الشرع وتنقص
منه ويرد عليه ان الاصل في امثال هذا اذا كان فيما يتعلق بالطهارة الاعتبار بالاكثرة خذها
بالاحتياط ورعاية بجانب الحدة وذكر شيخ الاسلام في بسوط ان هذا الوضع لم يبين احدهما
ان السنة جات في رواية انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فاق
فيها انه ينسج منها عشرون دلو او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي بسناد

منه ما اذا كان الميت فارة او نحوها ولم ينسج ينسج منها ما بين عشرين الى اثنين وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان الميت دجاجة او نحوها ينسج منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث ما اذا كان الميت شاة او دميكا او كلبا ينسج جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينسج الحيوان فخرج او تفصح ينسج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبير فلا بد من بيان ما لا يوافق دعواه لان الظاهر من بيانه اجمالا ان يكون الوجه تسعة والظاهر من بيانه تفصيلا ان يكون سبعة ثم انه لا يشر لاختلاف التقاد في الحنة فيما اذا اخرج حيا انما يشر فيه لكونه نجس وتيقن النجاسة عليه وكذا لا يشر فيه فيما اذا اخرج ميتا متحيا او متفصيا انما يشر فيه فيما اذا اخرج ميتا غير متفصيا او لا تفصح فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخرج اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى تقدير الاول اما ان يكون نجس العين او لا وعلى الثاني اما ان يتيقن نجاسة عينه عليه ولا فخذ ثلثة اوجه وعلى تقدير الثاني اما ان يوجد الامرين من انتفاع والتفصح او لا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون فارة او نحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها فخذ اربعة اوجه والثلثة سبعة اوجه بحسب الدلو وصغرها كلمة حب اذا كان جوف الجوفين فيها مفتوحة والافه سبعة اوجه وبما كان في فردرة الشعر على الاول وقال الجوهري هو فعل من فعل مثل تفصح بمعنى منقوص ومنه قوله تعالى

بقوله يوم القيوم زعموا فلا يمكنه الانعكاس الى المعنى الا بما يقطع الصلوة فكانت الجحشنة
باقية قالوا انما وضع السلسلة في محلي الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا اقتربها لا يجوز له السباحة بالتمتع
في قولهم ففقدت صلوة كسيت وجعل الماء في خلال صلوة فانه يستأنف الصلوة والاصل الظاهر
انما قال انما قطعنا لا احتمال ارادة بجمعة بالنظر مجازا لكونها خلفت نفوت الخلف
اشرا الى اصل كل ما هو انما هو انما كان ينفوت الى خلف لا يجوز ادائه بالتمتع مع القدرة
على الوضوء ومما ادى من خلف انما ما على المعنى التقويي ولذلك قد ذكر مقامه لفظ البدل
والمستفاد ان في الاصطلاح وللصحة رعاية لموجب الاشارة المذكورة قال الى خلف
فلا يخفى قوله هذا كالمسألة في من ان اصل الفرض الظاهر ومن لم ينسب لا ذكر خلف في جميع الكلام
ونفسه في تجميع المرام عابثا عن الاضمار وكذا الخوف فوت الوقت يعني في سائر
المكتوبات وقد علم من الضابط التي ذكرها بقوله والمجته المسافة دون خوف الفوت
الا انه اعاده لظاهر الازدراج تحت ضابطه اخوي وهي التي اشار اليها بقوله لانها نفوت
لا خلف وليس هذا من قبيل تعليل المسئلة بوجهين حتى يتجه ان يقال كان للناس ان
يذكر التعليل الثاني ايضا عقب التعليل الاول فتأمل والمسافر اذا نسي الماء في رحله حصل للمسافر
بالذكر لان الرجل في الغالب يكون لاسرا والافالمعتر عدم كونه في العمر ان مسافرا
او غير مسافر يشك اليه ما في جمل مع الصغر من عبارة الرجل بدل المسافر وقد مر ذلك
في الاسلام في شرحه وانما قال اذا نسي دون اذالم يعلم لا يبعد عند ابو يوسف ايضا على
الاصح او وضع غيره بامره اي بموافقة فان المعتر كون الوضع بمعرفة والنجور بالامر
عن المعرفة سابق واذا وضع غيره وهو لا يعرف فلا عادة عليه بالاتفاق وهذا في رواية وفي
رواية اخري فيه ايضا خلاف ذكر الامام للخرجي بعد نقله الاجماع في الصورة المذكورة
وعنه محمد في رواية الاصول انه ايضا على اختلاف ومن غفل عن هذا اعترض على رواية
الاتفاق بما وقع في رواية اخري من الاختلاف وخطا القوم ولم يدرك الخطأ حتى خالفه

هذا هو الذي مر في المتن
في قوله لا يجوز له السباحة بالتمتع
في قوله ففقدت صلوة كسيت
في قوله لا احتمال ارادة بجمعة
في قوله لا يخفى قوله هذا كالمسألة
في قوله ونفسه في تجميع المرام
في قوله الا انه اعاده لظاهر الازدراج
في قوله في الاسلام في شرحه
في قوله الاصح او وضع غيره بامره
في قوله عن المعرفة سابق
في قوله وعنه محمد في رواية
في قوله والاتفاق بما وقع

اذالم يعلم

في قوله

في قوله

وقيل في تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان المرء لا يطلب بفعله غيره ولا يخفى فانه
فانه غير لازم على تقدير عكس الجواب فالجواب ان يقال لان المرء لا يكلف الا بوجوب
انه واجر للماء لان الماء في رحله ورحله في بين النسيان لا يضاف الوجود بل يضاف الزم
وهذا التعليل كما ترى غيبي غير يقيد الواحد بقيد العادة وانست جبره ان موجب
التعليل المذكوران لا يوافق ابو يوسف صاحبهما فيكون المراد من وجود الماء
القدرة عليه يعني ان يكون له خلاف فيما تقدم من المسئلة القابلة وينقض التعليل
المراد انما هو على استعماله بناء على النقص المذكور عليه في شرطه بالقدرة يقع بها شي
اخر وهو انما لا ينفذ من غير الجرح مع النسيان والقدرة مع النوم وعكس ابو يوسف
وعكس من كل لان الامر الدائم بين الوجود والعدم يرفع ولا يرفع اصل المكاتب
يتزوج بنت مولاة ثم يموت المولى فان النكاح لا يرفع ولو اراد التزوج بعد موت مولاة
لا يجوز فالملوك يكون دافعا لارافعا والقدرة على استعمال الماء ايضا كذلك فيمن ان
يدفع النسيم ولا يرفع ولا يرفع من النوم للنسيم وكذا ابو يوسف مع النسيان
يفترض الطلب عليه من كان في العمر ان يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه انه لا
لا قوة بدون العلم فان ملك ان اريد القدرة حقيقة فلا يتحقق قوله وهو المراد بالوجود
لامر ان المراد منه عند الجحفة ما يعم التقدير في وان اريد مطلق القدرة العام للتقدير في
فان لا انه يتحقق بدون العلم وقدره انه قال بتحقيقه في المنام ولا علم له قلت هذا ان المراد
هو الماء كمن العلم الذي هو شرط القدرة يعم التقدير في ايضا وكما ان تقدير القدرة فيما اذا
كان الاخر مقدور الرفع للعبد على ما نهت عليه فيما سبق كذلك تقدير العلم فيما اذا كان
الاخر مقدور الرفع له والنسيان كذلك بخلاف النوم وماه الرجل جواب عن ثانيا وجهه
ابو يوسف تقديره سلمناه ان الرجل معدن الماء عادة لكن الماء المعد للشرب خاصة
ولم يتعرض للجواب عن اول الوجهين صريحا لانهما من تقدير قليلهما ومسلما التوب

الجواب الثانية

على التقديرين في المتن

جواب عن القياس بين ان الحكم فيها عندنا كما حكم في هذه المسئلة فالقياس المذكور لا
يشترط فيه عينا لم يشترط في هذا واجاب بعدم صحة القياس بوجود الفرق بين القياس
والمقيس عليه وانما قدم الجواب التسليم لكونه احضرا والظن فتدبر وليس على المقيس طلب
بعض في الفلوات على ما هو المعنوم الظاهر من تقليد ذكره في الثانية هل يشترط جواز طلب
الماء في النعم انما يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظنه المسافرة
لو طلب الماء بجده او اجتره بذلك في غير من عليه الطلب يمينا ويسيرا على قدر غلوة
ولا يبلغ ميلا كين بغير بخر او اصحابه والمص كين في الموضوعين بذكر غلبة الظن عن
الاجترار لا انهما الحكم فيه عما ذكر بطريق الدلالة بناء على ما تقرر ان الحاجة اليها عند عدم
والكنفي بذكر ما هو الغالب من احتياجا الضرر وهو الذي يعود اليه نفسه فان الظاهر علم توقف
الرفق وان غلب على ظنه اجتره من غلبة الظن ولم يعتبره في مسئلة ما جهر الصلوة الي
احد الوقت لان الجرح هناك ثابت حقيقة لان الكلام في عدم فلا يزال حكمه الا يقين
منه وما غير ثابت بل ظاهر على ما فهم من قوله لان الغالب عدم الماء في الفلوات
فيقول بظاهر من مقدار الفلوات الفلوة رمية السهم قال الجمهور في غلوة السهم
اذا رمية به بعد ما قدر عليه والفلوة الغاية مقدار رمية وفي المغرب مقدار ثمانية فروع
لا اربعائة ذراع ولا يذهب عليك ان اخافه المقدار اليها تأري في اعتبار المقدار في
مقنونهما فاعلم او ما ذكره الجمهوري او الاجزاء عند لا حقيقة هذا على وفق ما في الايضاح والتميز
وشرح الاقطع وفي الجرح يذكره محمد مع ابني حقيقة وفي الزخيرة عن الجصاص انه لا خلاف
فان قول لا حقيقة فيما اذا غلب على ظنه منه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم النع و
قال في المبسوط يجب الطلب الاعلى قول الحسن بن زياد مبدول عادة قال في البدائع
الماء في السهم من احوال الاشياء فلم يكن مبدولا عادة بخريره ان اريد ان الماء مبدول في الفلوات
ايضا فلام ذلك وان اريد ان مبدول في الغمرات فالتميز غير تام لان الكلام في

هذا هو القياس بين الحكم فيها عندنا كما حكم في هذه المسئلة

هذا هو القياس بين الحكم فيها عندنا كما حكم في هذه المسئلة

هذا هو القياس بين الحكم فيها عندنا كما حكم في هذه المسئلة

في الفلوات الايمن النثل او بعين ليرة وبعينه فمعرفة في اقرب الموضوع من الموضوع الذي
بغيره المذكور في الثانية وعنده ثمة اي فاضلا عن حاجة لان الضرر سقطا يعني
التكليف والاحتياج والله اعلم بالصواب **باب المسح على الخفين** ما فرغ من التيمم الذي
هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل
الرجلين بوجبة مناسبة هذا الباب لا تقدم كون كل منهما مسح او خضعة موقفة ذوقه بانه
جزءه عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام جائز بالسنة انما قال جازي ولم يقل ثابت تخميننا بخريره
للسنة الثانية على ان بثوة على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وانما قال بالسنة لانهما مشغل
القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاه فخر ورواية قوله وفيه إشارة الى ان نص الكتاب
سكت عنه راد على من زعم ان قراءة بخر في ارجلكم يدل على فاته قوله تعالى الكعبين يدفعه
لانه نص في الغاية ومسح خلف غير معناه ولا اجترار فيه مستفيضة لكثرة الاجترار فيه حتى
قال ابو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثل جنس المسح على الخفين ككتابنا من غير ان يات الاجماع للفقهاء اليوم
اغتناء عن الاحتجاج بالاجترار كذا في الاسرار ان من لم يبره اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا
قال ابن عبد البر لا يكره المسح الاخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اصل الفقه والاشروفا
يدل عليه ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال يكون فضل
الشخصين ويجب الخفين وهو وان يبري المسح على الخفين وما روي عن احمد بن محمد بن الحسن
الكناري الا وفروى الرجوع عن الكاره كان مبتدعا يقال ابتدع الامر اذا ابتداه واحد
والبدعة منه ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه كمن من رآه اي اعتقد
مشروعا ثم لم يمسح اخذ بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان ما جوازا ما عليه وانما كان ما جوازا
بانه بالفضل او هو مشق على البدن وفضل الاعمال احقر بالابتداع المسح الذي هو سنة
فيما ذكره إشارة الى ان غسل الرجلين افضل ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل
بري المسح على الخفين الا انه يخطا وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليها فقال احب

باب المسح على الخفين

ان ثابت بالسنة مقدار فله

قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جازي مثل

لا يمتنع على من غلبه ما لا يمتنع من نفسه ان يكون من الرافضين لانهم لا يرون المسح فالتسليم بينهما
 منهم واما لان قوله تعالى وارجلكم فربني بالغ في النصيب فيبقى ان يسح حال البس ويغسل
 حال عدم البس بصير عاملا بالقرائنين لانه لم يقل انه مسح وكونه احب بمصلحة وبنوية و
 وهي نفي تهمة الرافض عن نفسه لا ينافي كون الافضل خلافا لمصلحة اخرى وهي كثرة الثواب
 وكان او من يقول له الى ان لم يرد معنى الاستحباب الشرعي ومن توهم المتناقض بينهما لم يزم
 التوفيق بحمل المسح في قول الجيب على المسح احيانا ففقد اخطاء في كل من المقامين في الاصل
 فلما عرفت انه لا منافاة بينهما واما في الثاني فلان مقتضى ما في الكتاب ان يكون ترك المسح
 في كل حين افضل فناء من ان يقول الجيب واما لان فتوى له آية غير موجبة لما يرتبها تقدم ان النفي
 المذكور سكت عن حكم المسح على الخطين فان قلت هذه رخصة استقاطا على ما عرفت في حصول
 الغلبة فيبقى ان لا يثبت الغلبة باثبات ان لا يمتنع الغلبة مشروعة اذ كانت الرخصة كالحق كالمكان
 فتم الصلوة قلت نعم انه رخصة استقاطا دام المكلف متحفظا ولكن له نية فاذا نزع سقطت
 بسبب الرخصة يغسل واما ثبات تكليف النزع والغسل فيغير كترك السفر لقصد الاخر فيل هذا
 سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حيفه ولا جل ذلك بيجل سح اذا خاض الماء ودخل في الخف
 حتى الغسل كثر عليه ذكره في عامة الكتب ولو لانه هذا الغسل مشروع واما بطلان الغسل ببعض
 من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاءه عن الغسل حتى لا يطل
 المدة ورت عليه ان مراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث ينسب عليه الثواب
 لا ان ينسب عليه حكم من الاحكام الشرعية بل عليه تنظيره بقصر الصلوة فان العامل بالغربة
 غلبه بان حله اربعاً وقدر على الركعتين باو لم يمتنع ان فرضه كنهه وولان مراد القوم من عدم
 مشروعية الغربة في رخصة الاستقاط عدم صحة اصلا لعدم ترتب الثواب عليه فقط يعرض عن
 ذلك قول بعضهم في تعبير السؤال والغربة لم يكن مشروعة فيها فكيف يجوز على غير المشروع
 ولادلالته في التنظير بقصر الصلوة على ما توهمه لان العامل بالغربة قد لا يتم فرضه غيبة بل يتم رخصة

فصل

في

الجيب

في

رخصة يدل عليه انه لو لم يقصد على المكنة لانيتم فرضه ولو كان قائما غيبة للمكان كذلك شاف
 اوضح يكون المكنة واجباً على ما عرف على حقه فالصواب في رتبة ان يقال ان مراد الجيب من
 المتخفف في قوله انه رخصة استقاطا دام المكلف متحفظا متخففا مشروعا وهو الذي اعتبره الشارع
 اتملا للرخصة وجوز له المسح على الخف لا المتخفف لغة والغسل مشروع له قبل ان
 ينزع تخفيفا لكنه غير مشروع مادام متحفظا وفي الصورة التي تمسك به المعتمد من ليس المكلف
 متحفظا بالمعنى المراد فادارة لا يرد على المفهوم لا على المراد فتدبره والله ولي الترشيد وموجب
 للمؤمنين فيه يجوز ومساحة لان الحد ليس بموجب الموضوع حقيقة لانه ناقض له
 فلا يصلح موجبا له لانه منقوض باثباته فانها ناقضة لقبيل وموجبة لاخرى على ما عرفت تفصيلا
 بل لان الموجب له حقيقة ما راد ما لا يحل بدونه ولحدوث شرط لوجوبه فخصه اي خصه المص
 اياه في البدلية لا القدر في فرضه غيبة انه اخذه منه ولم يغير عبارته كما هو ذاب في اكثر
 المواضع وهو ما نفاه عن سرية الحدوث الى القدم وفي قوله ثم خرج الوقت كشارفة الى
 ان لها مستحاضة ان مسح مادام الوقت باقيا لان ذلك يكون بحدوث مناهج اذا
 يقع على طهارة كاملة والدم يسيل وقت البس وقت الوضوء واما اذا لم يسيل في واحد
 منها فيكون المستحاضة كالصحة في جواز التيمم بعد خروج الوقت على طهارة كاملة من
 جهة الذات والوصف اما اعتبار كماله عن جهة الذات فلان التقييد بوقت الحدوث
 الاعتبار واما اعتبار كماله من جهة الوصف فلان الاحتمال في التيمم انما يحصل ولا بد منه
 قال المصنف في التجنب لو تم وليس الخفين ثم احدث وهو واحد للماء لا يمسح لان التيمم
 ليس بطهارة كاملة من كل وجه قبل قيد الكمال احتمل اذ غير وضوء غير مسح بان يبي
 من اعضائه لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وبه عليه ان فرض
 البس بعد حدث فلا يسح على طهارة اصل حتى يجتزعه بقيد الكاملة لان الحدوث
 كما ينقض كل الطهارة كذلك ينقض بعضها وان فرض قبل فالاحتمال في كماله وقت

يدل العبارة انما هي ناقصة فترد
 ومن ذهب على ان رتبة البس
 الاول وهو الثاني
 بعد ذلك دون كماله اذا التيمم في الاصل
 الوصف بعد الاصل فرق الجيب بين التيمم
 والتميم لان الاصل ناقص في الاصل

في

لا يكمل مع قطع النظر عن ذلك البعد لا يفيد اشتراط الكمال وقت البس للبس
فعل يتخذ وانه لبس ايضا فاذا تم الوضوء بعد البس قبل الحدث صدق ان البس
عاطارة كاملة فقول الامام القزويني لا يفيد اشتراط كمال الطهارة في ابتداء البس
بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام فيما يستلزم له حكم الابتداء فيكون هذا نظيره قوله تعالى
فلا تقعد بعد الذكر مع القوم الظالمين حيث سمي دوام القعود وقعودا فان قلت فعلى هذا
يكون معنى ما ذكر ان وجد بسهما على طهارة كاملة سواء كان ذلك البس ابتداء او دوام
عليه فلا حاجة لزيادة قوله وقت الحدث قلت فائدة التخصيص على موضع خلاف وهو المذهب
عندنا خلافا لما في فان عندنا شرط الكمال وقت البس من حيث لو غسل رجلا
لاختار في ان هذا يصح بنية ما ذكر من مذهب اهلنا وان لم يكن قول الشافعي في الجواز
هنا صالحا لان يكون بنية مذهبنا لاحتمال ان يكون عدم الجواز عندنا لغرض الترتيب في مذهبنا
وانما قلنا يصح بنية ما ذكر لان الكلام المذكور مخلو غير مقدره بخلاف ومن لم يثبت ذلك
قال بهنا ما قال وماذا بعد للوح الا الضلال حتى لو كانت ناقصة عند ذلك تقويم لما ذكره من
ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط الصحة المسح لا رد لما ذكره الشافعي من اشتراط وقت
البس ايضا لما عرفت انه لا تعرض لخلافه في تقرير المدعي ومن غفل عن هذا اعتراض واجب
وما في الاشياء عجيب كان الخلف رافعا ولا مساع له لان من خلف حدث بنية
القياس والرفع ليس في معناه اذا المنع اسهل منه فلا يلحق به فان كان مباحا مسحا وعندنا ذلك
بمسح المسافر ما بداه ولا يجوز المسح للقيم في رواية عن عدم الضرورة وفي رواية اخرى ان للقيم
كالمسافر ابتداء ما في ابتداء مدة المسح عقب الحدث لا عقب البس كما ذهب اليه الحسن
البيهقي ولا عقب المسح كما ذهب اليه الاذاعي وابو ثور واحمد في رواية عنه وانما قال عقب
الحدث ولم يقل من وقت الحدث كما قال غيره لان من لا ابتداء الغاية في غير الزمان لان الخلف
مانع فانه البس لم يظهر الا عند الحدث فوجود البس وكذا وجود المسح وعدمهما فيكون

بنيته

بنيته

بنيته

سواء فلم يثبت الا عند الحدث سرية الحدث في عبارة السرية إشارة الى ما تقدم في موضع
من التخفيف اذا حدث حدث في عضو من اعضاءه وحكمه اذا حصل الكمال
من سرية الى العضوين المحضيين ومن فسر السرية بمطلق الوصول فقد
ضيق ما بيناه من الدقة الانبئة والمسح على ظاهرهما بيان لمحل المسح فلو مسح باطنه
فحب لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى الباطن سنة فخطوطا اطلق عليه
الخطوط بطريق الاستعارة وفائدة الاغتناء عن ذكر تقريج الاصابع فان الشافعية بين
المستغارة والمستغارة انما يتحقق عند ذلك فمن وسمه ان بمعنى فخطوطا فدهم ثم انه
بيان السنة لا شرط للجواز وفائدة القول عطارة ثلث اعتبارا بالفضل ووجه الرد ان
بقاء الخطوط اذا مسح مرة بالاصابع ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء
جديد ان مسح في كل مرة غير الموضع الذي مسح او لا جاز لوجود المقصود ولو مسح بالابهام
والسبابة ان كانت مفتوحتين جاز لان بينهما مقدار اصبع فكان مسح ثلث اصابع ذكره في الخبر
يحدث لفظة تعيدل لمجموع الامور الاربع والمرد من البدن قوله وضع يديه الاصابع بتوجيه
قوله ومرتما من الاصابع فان المردود منها الاصابع الا الكف وبغض ذلك قوله فخطوطا
بالاصابع فلا إشارة في قوله وضع يديه اليه انه لو وضع الكف مع الاصابع كان حسن مكانة
مسح لا يجوز على باطن الخلف ذكر في البدائع المسح عندنا لم يجمع بين ظاهره وباطنه في مسح
اذا لم يكن نجاسة وهو مذهب الشافعي حكاه صاحب المذهب حيث قال والمسح
ان مسح على الخلف وسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه فمرد المعص من نبي الجواز
عما ذكر في صحة الاقتصار عليه لانه اي المسح نفسه معدول به عن القيس لانه لا يظهر
شيئا ولا يبره جعل قايما مقام الفضل التخفيف رخصة وما اشار اليه على رضي الله عنه
حيث قال لو كان الدين رأيا لرأيت المسح بباطن الخفين او لم من المسح بظاهرها
لكني رأيت

في غرضان يسري الى سببها لانه لا يتحقق
الان لطف للابوس على الكفاية

باب غايته بيان صاحب الغاية

باب الغاية

باب الغاية

ثم ثلثة اصابع حفيفة وان كان لم يزد من الجانبت الاخر من الاصابع او على ظاهر اللف
 او في سفله من القدم يعتبر فيه مقدار ثلثة اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الطرف
 من مؤخر اللف باذنا العقب ان كان يبد منه اكثر العقب مع المسح والا فلا
 من اصابع الرجل وفي رواية حسن عن ابي جعفر ان المعبرة ثلثة اصابع من اصابع
 اليد لانه المسح من اصغرها قال ثلثس الائمة الخلو ان المعبرة في الطرف الكبر
 الاصابع ان كان الطرف عند الكبر واصغرها ان كان عند اصغرها فقول في الصحيح في
 الثلثة رد الاقوال المذكورة ومنهم انه في الثاني فقط او لاخيرين خاصة فقد قسم
 لان الاصل في القدم هو الاصابع فليس للحكم الاول صرحا ويتضمن تعييل الحكم الثاني
 ولا يعتبر دخول الايمانل فقد وهم ما تقدم من قوله بين منه مقدار ثلثة اصابع عدم
 الاعتبار بظهور رؤس اصابع الرجل ومن لم يثبت ذلك قال لم يذكر ان كان
 يبر وقد نلت انما من اصابع الرجل وكان ذلك المفهوم من وفق ما اختاره ثلثس
 الائمة الخلو ان وهو الصحيح واختار ثلثس الائمة السرخسي خلاف ذلك في كل خلف على
 حقيقة ان الرجلان الرجلين عضوان حفيفة وطحا من نقتله البلية في الوضوء في احدهما
 لا الاخرى باعتبار الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الاخرى حرزا
 على الجمع بين الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد حكما لدخولها تحت خطاب واحد فعمل الحكم في
 منع الجمع بين الغسل والمسح وعمل بالحقيقة في منع نفل البلية اخذ في كل منهما بالاجتناب كما
 ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشرح من خرافات الا وباللحوق
 في احد ما لا يمنع قطع السفر حقيقة ان لم يزد الكثير لما كان مانعا من المشي المعتاد اشبه الخلف
 اللقافة فلم يجر المسح عليه كمال يجر عليها ولم يزد ما لم يكن مانعا من المشي المعتاد اشبه
 مواضع الخنز فلم يكن مانعا للمسح كمال بمنع مواضع الخنز فلم يعتبر الطرف في كل خلف
 على حدة دون الخفين بخلاف الجنب المتفرقة فانها تجمع في خفين كما يجمع في خف واحد وكذا

من ثلثة اصابع

في خف واحد

في خف واحد
 في خف واحد
 في خف واحد
 في خف واحد

وكذا في جميع البدن لانه حامل لذلك وهو لم يطل في اكتشاف العورة نظرا لانه
 ام من الكشف وهو كاشف لذلك كمن من بول او غابطا او نوم كذا وقع في كتب الفقيه
 والشهور في كتب الحديث بالواو ذكره النووي لا يكره عادة يعني ان المشربة جواز المسح
 القيس لرفع الحاج وبجانبه لا يكره عادة فلا حرج في النزوع عند الغسل بخلاف الحث لانه
 يكره في اليوم مرات فيخرج في النزوع عند الوضوء وهما وجه آخر ذكره ثلثس الائمة السرخسي
 وهو ان الجنب الزمة غسل كل البدن ومع الخلف لا بناء في غسل كل البدن ولم ينفذ اليه
 لضعفه لانه منقوض بالحدث الاضطر لانه ايضا الزم غسل ما لا بناء في غسل مع الخلف الجواب عنه
 بان كان الجمع بين مسح الخلف وغسل سائر الاعضاء لا يشفي لان ذلك الامكان شتركة
 بينه وبين ما نحن فيه كما لا يخفى فالجواب ان يقال فرق بين الخدين فان الاكبر منهما سري
 الى القدم لان كون الخف مانعا عن السرية الى القدم عرف في الحديث الاضطر بالغسل على خلاف
 القياس فلا تعدي موده فلا ينبو المسح عنه لانه اتعايلا على غسل باعتبار كون
 الخف مانعا من حلول الحدث في القدم فان قلت فعلى هذا كيف في صورة المسئلة يقال
 جبت تسيم ثم الحدث فتوضاء لزم غسل رجله ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضي
 وايضا الخف قبل الجنبية قلت بل الجنبية البية قايمة لان الصورة المذكورة لا يكون لان تسيم
 طهارة غير كاملة بشرط صحة المسح على ما عرفت فيما سبق ان يكون الخف ملبوسا على طهارة
 كاملة فعدم الجواز في الصورة المذكورة لفقد شرط صحة المسح على الخف لا لعدم جواز المسح
 يدل على ذلك انه لو فرض بدل الجنب الحدث كان الجواب كما كان وهذا من جملة الجواب
 التي تفرقت بتحقيقها في هذا الكتاب والله اعلم بالصواب لانه بعض الوضوء ناقض الوضوء
 ناقض لبعض حكم الشرع فان من شرع في الوضوء وحدث بعد غسل وجهه عليه بعد غسل
 الوجه لا يكمل العقل فان من قال لو لم يتقضى بعض الوضوء فوضوء الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض
 الوضوء ناقضه بل ناقضا لبعضه الف ولم يدان ناقض البعض ناقض الكل حقيقة فلا يلزم

موجب الغنابة

موجب الغنابة

خلاف الغرض من شئ لطف لم يقل شئ لطفين تنبها على اتحادها حكما وفي هذا الشئ نوع
 توطئة لكسبها في من وحدة الوظيفية فانهم ولما ذكر ان معنى النقص للمسح اراد ان يبين
 ما اذا بطل المكلف فقال واذا امتلأ مدة شئ حقيقه وليس انما بيان كون المعنى ناقضا
 كما انه ليس في الكلام البتة بيان ما اذا بطل المكلف فوهم التكرار هنا من سوء الفهم
 اعلم ان عدم جواز المسح بعد شئ لطف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح على
 شئ ان يكون مكسبا على طهارة واذا شئ لم يسبق قبل غسل الرجل لا يوجد ذلك الشرط
 لا عوف اذا شئ لطف يسري للحدث الى القدم فيكون مكسبا على طهارة وعدم جواز بعد
 منى اللذة من قبيل انتفاء الحكم بانتهاء وقتها على ما دل عليه قوله ومبسح في يومه وليد الحديث
 فيها لبنا فنيين في الحقيقة لكن يترتب عليها ما يترتب على النقص من موجود فاطلق عليها
 اسم الناقض توسعا واعتبارا لما هو المقصود ومنهم ان هذا ناقضا وهو لحدث البتة فوهم
 واعلم ان إعادة شئ الوضوء بعد اذا كان متوضئا وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وبما اخذ الشافعي
 في قوله الجدير وهو الاصح واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في الصحيح الروايتين عنه
 يلزمه استيفاء الوضوء وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي وقال مالك ان غسل رجل عقيب
 الشئ كفا وان آخر شئ حال الفصل كسبا نف الوضوء الغرضية المولدة وقال الحسن البصري
 وقادة اذا شئ بعد المسح صلى كما هو وليس عليه تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين واجبتا
 ابن المنذر وعبد بن وهب علي الشرب بعد المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح على الشئ مسح
 على الرأس لا متعلق به ولطف متعلق به فلا يكون المسح عليه بمنزلة غسل الرجلين لانه غير متعلق
 يسري للحدث السابق الى القدمين بعبارته رد تعليل وجوب غسل الرجلين وروى لعل
 كونه شارة لتعليل لعدم وجوب غسل باقي الأعضاء والوضوء ورد لمن قال بوجوبه متمكنا بان
 الطهارة قد انتقضت وانتقضها لا يتجزئ ووجه انتفاءه لم ينتقض ما انتهت عليه فيما سبق من
 ان معنى اللذة وشئ لطف ليس من النواقض حقيقة ووجوب غسل القدمين عند ذلك انما

في شئ لطف
 في شئ لطف

في شئ لطف

في شئ لطف
 في شئ لطف

هو حكم سرية لحدث السابق بزوال المانع وانها حكم منه فنتبه وحكم الشئ وهو زوال حكم
 المسح الانتقض لما عرفت انما انه ليس بناقض الى السابق اي سابق شئ واطلاق
 السابق عليه بطريق الاستقارة فالغرض ان قوله لانه لا يعتبر به رجوع اليد اليها او بل ومن قال
 انما قال به على ما روي المذكور والعوضا وموضع السابق والآفاق مؤثثة سماعة فقد
 خلت وافضل وكذا ثبت حكم الشئ بخروج اكثر القدم سواء كان بصفا او بغيره من غير عليه
 في الشئ لان لاكثر حكم الكل وهو قول الحسن والمروزي عني ابو يوسف وقال في شئ
 الطحاوي روي عني الى حيفه اذا خرج اكثر العقب من لطف انتقض مسح ومن محمد اذا بقي
 في لطف من القدم قد يجرى للمسح عليه جازوا الا فلا وهذا اذا قصد الشئ ثم بدله فترك
 اما اذا كان زوال العقب لطف فلا ينتقض المسح وفيه الذخيرة بعد ما نقل ما روي من
 الى حيفه ذكر اصلا فقال اذا احار رجال تعذر مسح المشي المعتاد بطل المسح لان اللبس
 وقع له قال النباهدي في شئ خضر القدوري في بعض الروايات يعتبر مكنته المشي بعد ترك
 القدم عن موضعه وفي البعض يعتبر خروج اكثر ما يعتبر من غسل انتهى فقوله المص هو الصحيح
 رد الاعتبار مكنته المشي لان في تعيين حده نوع عسر لا راد وغيره ما روي عني ابو يوسف لا قول
 المنقولة انما اذا وجه له فان اكثر المشايخ على قول محمد فاما مل ومن ابتداء المسح وهو يتم
 هذا على الصورتين المذكورتين في اوليهما خلاف الشافعي ومن ومن ان محصورة ثالثة وثانية
 وهي ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي ليس عليها لطفين وانتقضت الطهارة وهو
 سافر فقد وهم حيث ما فهم ان قبل ابتداء المسح لا يتعلمها فتأمل مسح ثلثة ايام ولما لم يأت
 وقت لحدث الامر وقت السفر عمل باطلاق الحديث فانه باطلا قد ثبت رخصة المسح
 في كل مسافر بلا فصل وهذا مضافا الى الالباب الى الالباب لبيان اعتبار هذه الايام فيها لا
 لا الاحتصاص فلا يلزم ان يكون الالباب الى الالباب تلك الايام فيعتبر فيه اخذها كالحائض اذا طهرت
 فيه يجب عليها الصلوة والطهارة اذا حافت فيه سقطت عنها الصلوة وكسافر

في شئ لطف

في شئ لطف

في شئ لطف

في شئ لطف

في شئ لطف

في شئ لطف

اذا قام فيه ثم اذا سافر فيه فمما ليس كالصوم والصلوة لانها تجزأتان فاعتبار الالف
 في اول الصوم لا يوجب الفطر واعتبار السفر في آخره ويخرج من جانب الحركه كذلك في الصلوة
 يخرج من جانب الاقامة احتياطاً واما الوقت فمما يخرج من جانب الجمع المأتم والسفر وقت
 واحد وكان الاعتبار للموجود وهو السفر ومن لبس البرموق فوق الخف لبس
 قبل الحدث والبرموق معرب غرموق وهو ما لبس فوق الخف نص عليه القليح
 والمغرب وقمر ساقه من الخف غير لازم مسح عليه عندنا وهو قول جمهور العلماء
 قال ابو حنيفة وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين العلماء في جواز
 خفاه وهو قول الشافعي في القديم ولا ملأه وقال الشافعي في الجديد لا يظهر لاجوز وهو
 رواية عن مالك فانه يقول ان الخف بدل عن الرجل فلو جازنا المسح على البرموق
 يصير بدل عن الخف والبدل لا يكون له بدل في الشئ ومن قال انه يعني بالراي فقد اخطأ
 ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على البرموقين استتملاً
 لانه يدور اثناء وراه الخف وعرضاً وهو الاستدقاء ودفع الاذي عن الرجل ومسنى
 بتجته لانه هذا الغرض انه لا يحصل بدونه وحج قال لانه وقاية للخف كما ان الخف
 وقاية للرجل ففضل داخل حيث لم يفترق بين تبعية الخف مطلقاً وتبعية لرجلها هو الغرض
 منه فان ما ذكره يكون وجهاً للاول دون الثاني فتأمل فصار كخف ذي طاقين
 الا انه فرق بينهما من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على برموقه ثم نزعها لم يعد مسح
 على خفيه واذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه للمسح على ظاهره وكذا
 لا الخف اذا كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالآخر غير زائل عنه فيصير كالمصالح
 كشئ واحد كالشروع بشرة الرأس اعتره شيئاً واحداً يحكم الاتصال حتى كان
 المسح بشرة الرأس كالمسح على بشرة كذلك ههنا فجعل المسح على احد الطاقين
 كالمسح على الطاق الآخر فالتمسوح لم ينزل من حيث حكم ولا اعتبار فلم يجب اعادة مسح

في المسح على الخف
 في المسح على الخف
 في المسح على الخف
 في المسح على الخف

في المسح على الخف
 في المسح على الخف

واما البرموق فيغير من قبل الخف بل هو من اهل عن فلا يجعل المسح على البرموق كالمسح على الخف
 فالمسح زوالاً عن الخف وحكما فجعل الحدث ملائمة فيلزمه اعادة المسح كما لا يحدث في هذه الحالة
 وهو بدل من الرجل لامن الخف جواب عن دليل الختم ومن قال عن قول الختم فقد اخطأ
 قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين واذا لبس الخف
 بمنع اللانته فان ذلك انما يلزم ان لو لم يوجد اخر يصح بدله الرجل عن رجل اذا
 البدل وقمر وجد ذلك الامر هنا وهو الخف وبه يفرق نزع البرموق نزع الخف
 بخلاف ما اذا لبس البرموق عبارة بخلاف ما لا يناسب سياق الكلام انما المناسب
 له عبارة اذا بعد ما حدث حدث ان يقول بعد ما حدث مسح كما قال خواهر ذاك
 يتوهم ان عدم جواز المسح على البرموقين لانه ليسها محمدنا قال في الخفايين ليس بموقين
 على الخفين لاجوز المسح عليهما عنده يعني الشافعي وعندنا يجوز ان لم يمسح على الخفين حتى
 لبس البرموقين قال خواهر ذاك اجمعوا على انه اذا لبس البرموقين بعد ما حدث
 ومسح على الخفين انه لا يجوز المسح على البرموقين وعلى هذا اختلف اذا لبس الخفين على
 الخفين وقال في الذخيرة حاصل مذهب اصحابنا انه سمي لبس البرموق على الخف
 قبل الحدث فالبرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان
 يكون للبدل بدل وميتى لبس البرموق على الخف بعد الحدث فالبرموق يصير بدلا عن
 فلو جاز المسح على البرموق ادي الى ان يكون للبدل بدل فانه لا يجوز ولو كان البرموق
 من كبريتس قال محمد في الاصل اذا لبس البرموقين فوق الخفين فهذه اربعة وجوه
 ان كان البرموقان من كبريتس او ما يشبه الكبريتس او كانا من الاديم او ما يشبه
 الاديم فان كان من كبريتس او ما يشبه الكبريتس فانه لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا
 رقيقين يصل البيل الى ما تحتها لان البرموق اذا كان من الكبريتس او ما يشبهه لا يمكن قطع
 السفر وتتابع المشي به فلا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفاد وان كانا من اديم

في المسح على الخف

او ما يشبهه وليسها قبل ان يحدث جاز المسح عليها عندنا به ورد الاثر عن رسول الله
 فقد روي عنه العشرة بن شعبة رضي الله عنه انه مسح على الموقنين والموقين الجرموني ولا يجوز
 المسح على الجرمين قال المصنف في التيجان المسح على الجرمين اذا كانا من الجلد وليس
 معهما غليل جاز في قوطم واما اذا كانا من الجوز بوزن الصوف وهما خيسان فغيره خلاف موقوف
 الا اذا كانا من الجلد او منغليين فانه يمكن موافقة الشبي عليه والرخصة للجلد نصار كالحنف
 والجلد هو الذي وضع للجلد على اعله منغل بالتحقيق وسكون النون ذكره المطري
 وهو الذي وضع للجلد على منغل كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وقال الشافعي لا يجوز
 المسح على الجواب وان كانت منغلة الا اذا كانت جلد الا الكعبين ذكره في التحفة ومن
 يراها ظهر وجه عطف منغليين على مجلدتين بحرف التسوية وهو التضييق بالرد على الشافعي في قوله
 بينها ولو لا ذلك لكان ان يقال الا ان يكونا منغليين لكانت المسح عليها اذا كانا جلد
 بطريق الاول لا يشقان قال الزاهد في بعض نسخ القديري لا يشقان الماء وقوطم
 لا يشقان الماء خطأ قال في المغرب شرف الثوب رقي حتى رايت ما رواه ومنه اذا كانا
 خنثين لا يشقان ونفي الشفوف تاكيد للثبوت واما يشقان فخطأ لما روي ان النبي عم
 رواه اصحاب السنن الاربعه عن معوية بن شعبة رضي الله عنه وقال الشافعي حديث
 صحيح ورواه ابن ماجه في سننه والطبراني في معجمه عن ابي يوسف ورواه الطبراني
 في معجمه عن بلال فاشبهه الحنف فجوز المسح عليه كالحنف ولان المطالبة داعية الى البسه
 والمشيقة لاحقة في منزعه فجوز المسح عليه كما لو كان مجلد اوله ان المسح على خنثين معدوله
 عن القيس والجوز ليس في معنى الحنف فلا يمكن لحاقه به وهو محل الحديث جوابا
 عن مسكها بما روي عنه عم قتل وهو محل حديث ابي موسى عن ابي داود وطعن فيه وقال
 ليس بالمقتل ولا بالقوى ومنشاء الفضول عنه تعدد طرق الحديث المذكور وقد بيناه
 اتفاقه انه يرجع الى قوطم قال في المبسوط حكى ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جرميه ثم

مسح على الجرمين
 في مرضه مسح على جرميه ثم

ثم قال لو فعلت ما كنت انتع الكس من فاستد ثوابه على رجوعه وفي التيجان وروي
 محمد بن سلمة بسنده عن ابي حنيفة انه مسح على الجرمين قبل ان يموت بثلاثة ايام فرجع الى قوطم
 وفي الخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة عدم الجواز هنا
 على عدم الكفاية وهو مذنب اكثر العلماء وقال طائفة يجوز الاقتصار على العمامة منهم الشافعي
 ومحمد بن جدير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال
 عمر بن الخطاب وانس بن مالك وابو امامة وروى عن سعد بن وقاص وابي الدرداء
 وغيرهم عن النخول وحسن وقتادة والاوزاعي والحمد واسحق وابي ثور ثم شرط
 بعض هؤلاء لبسها على طهارة وشرط بعضهم كونها تحتك اي بعضها تحت الحنك ولم يشرط
 بعضهم شيئا من ذلك ومتسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في صحيح البخاري عن عمر بن
 امية قال رايت رسول الله عليه السلام مسح على عمامة وخيفة واجيب عنه بان فيه
 زيادة على نص الكتاب بخبر الواحد ولا يجوز ذلك ولم يلتفت اليه المصنف لضعف الآلة فلا
 عدم جواز الزيادة على نص الكتاب باخبار الاحاد بنا على انها نسخ وذلك المبني مختلف
 فيه على ما بين في موضعه فلا يصح جوابا للضم المذكور واما ثانيا فلان لو قل قوله تعالى مسحوا
 برؤسكم على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الخبر على عدم جواز
 على الحنف ولا وجه له فكيف وكثير من المستدئين على جواز المسح على الحنف متسكوا بذلك
 القاءة ومنهم المصنف في التيجان بل متسكوا ببوليل معقول واما رايه في منعه لضعف
 تلك الاخبار فافهم والقفازين القفازين بالضم والتشديد مثلي يعمل لليدين كحشي القطن
 ويكون له ازادته على الساعدين من البرد قبل المرأة في يديها كذا في الصحاح لانه لا
 لا يخرج في نزع هذه الاشياء اما في نزع القفازين فظاهر واما في نزعها فلانه مخصوص
 ببعض الكس في بعض الاوقات وللمجته مخرج العام الشا من فلا يتجه ان يقال مسح في
 نزع القفازين في حق المجتهدين في احوال من نزع الحنفين لان الحنف يلبس باليدين

مسح على الجرمين

الرجل ليس القفا من باحدي اليدين بمونة الاخرى وكذا انزل المسح على الجارية
 جميع جيرة وهي العبدان التي تجبر بها العظام قال في مختارات النوازل وانما يجوز المسح
 اذا كانت لاء بغير باطراحة اذا غسلها فاذا انزل المسح على الحراجه وان انزل المسح على الجيرة
 سواء شدا على وضوء او غير وضوء وان انزل المسح على الجيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في وضوء
 الفصد والزيادة على موضع الحراجه يتبع لها وفي المحيط لا يترك المسح على الجارية والمسح بغيره جاز
 لم يضر لا يجوز تركه ولا يجوز صلوة عند تمام حرك في الاصل قول الى حيفته وقيل قوله الخائف
 لانهم انما قالوا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وبوجيفه انما قال بالجواز فيمن يضره
 الاكثر ذكره القدر في شره وبهذا اوضح وعليه الفتوى فالمراد ما ذكر من جواز المسح الجيرة
 مشروعة في الجملة فلا دلالة في عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة في قوله المسح على الجيرة
 على عدم وجوبه اذا كان بدلا عن غسل الرجلين وان شدا على غير وضوء لانه في اعتباره
 في تلك الحالة حرجا فعمل ذلك ولم عليه به استثنان فعليه مذهب المسح عليه السلام على
 الجيرة اخبر الطبري في مجمع بسنده عن ابي امامة عن النبي عم انه رماه ابن قيس يوم احد
 رايت النبي عليه السلام اذا توضأ حل عن عصابة مسح عليها وقوليه وهي امر عليه السلام
 وبذلك رواه ابن ماجه في مسنده من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده
 الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدي زندي في اوت النبي يوم فامرني
 ان المسح على الجارية ويكتفي بالمسح على اكثره اي على اكثر ما جبر به المسح ذكر في الاسرار ان
 المسح على الجارية شرط لان في حيث يرضى الله عنه المسح عليها وهذا يقتضي الاستيعاب
 وفي موطأ شيخ الاسلام اذا مسح على بعض الجباير هل يجبر به ام لا لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر
 الحسن بن ذيادة ان مسح على الاكثر اجزاء وان مسح على النصف ومادونه لا يجوز
 وبه يفتي ذكره للص في التخيير وذلك انه سقط اعتبار القليل ونفا الحج لان افعال البتة
 لا يخرج الجيرة لا يمكن الاجحج فاقم الاكثر مقام الكل ولا ينفذ لعدم التوقيت بالتوقيت

في جيرة

في جيرة

التوقيت من وقت ابي عزة آية والتوقيت بيان الوقت يعني ليس المسح الجيرة وقت
 معلوم لعدم السجدة بيان الوقت حيث لم يرد به انه ولا جيرة المقادير لا تعرف الا بالسمع
 فيمسح الى وقت البر بخلاف مسح الجيرة فانه موقت بالوضوء وهذا من جملة وجوه
 المسح وقد علم وجهه اخبرنا بقوله وان شدا على غير وضوء ووجهه بقوله ويكتفي ما
 بالمسح على اكثره لا يطل المسح هذا ايضا من جملة وجوه الفرق المذكور انفا المسح على اكثره
 لا يظهر ثمرته في حورة ذكرها المصنف في المختارات بقوله رجل في احدي جليله فانه يكتفي
 على الجردية وغسل الصبي وبسرها ثم احدث لا مسح على الصبي لانه يحتاج الى المسح على الجردية
 كالمسح فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل ولا يجوز في وضوء واحد وقيل في اصل الجيرة يعني
 ان يجوز لانه لا يبري المسح على الجيرة واجبا لانه قد روي في الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لا يشك
 في هذا اما اذا صلى بالتحريم فثبت جهة الكعبة في انشاء الصلوة فانه يبري ولا يستقبل الا جهة التحريم
 اصل في حق التحريم لا يدل عن جهة الكعبة ولذلك لا يصح صلوة لواحد جهة الكعبة بل لا تفرق
باب الحيض خض بالكسر في العنوان لاصالة اما بالنظر الى الاستحاضة فظاهر فانها توف
 بعد مونة واما بالنظر الى النفاس فلان كل حكم يترتب على الحيض بدون العكس لا يخطأ به علما
 وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة ووجه اشتغال الباب قبل فصل المستحاضة على بعض
 احكام الاستحاضة على ما ستقف عليه لا كان معرفة ما كثر وقوة اتم فتم ذكر الاحداث التي يكثر
 وقوةها من الاضواء والكبر والاحكام المتعلقة بهما اصل وخلفا ذكر الاحداث التي يقل وقوةها
 بالنسبة اليها وهو باب الحيض والاستحاضة والنفاس ولما ذكر من العلة فتم الحيض
 على النفاس وتقديم الاستحاضة على النفاس لشدة قربها من الحيض وقوة انصافها بين
 من جهة بيان الاحكام لا يقال كان الاولي ان يقدم باب الانجاس لانه بين الطهارة
 اصلا وخلفا فاحتاج الى بيان الطهارة من الانجاس ويؤخر عنه مسائل الحيض والنفاس
 لانها من جملة الانجاس لاننا نقول الحيض والنفاس حكمهما حكم الجنابة فالاي ذكرها في طهارة

في جيرة

في جيرة

باب الحيض

في جيرة

الاحداث دون الاجناس اذ الاحكام المذكورة في هذا الباب من جهة التواضع والاطراف
 ودون السجدة وغيره من احكام الاحداث لاسيما احكام الاجناس واعلم ان نفس
 الحيض من الاجناس الآتية يترتب على حوضه حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار
 من الاحداث ومن هنا نشأ الاختلاف فذهب بعضهم من الاول وبعضهم من الثاني
 ولما كان الجرح عنه ههنا بالاعتبار المذكور فلهذا المص من الاجناس واخرج عن باب الحيض
 في القصة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والواوي اليه اشار في الصحاح
 حيث قيل وحاض السيرة حيفا وهي شجرة سبل منها شيء كالدوم ومنه في القصة
 خروج فقههم وكذا من زعم انه الدم الخارج وفي الشريعة عبارة من دم سبل وتفسير
 المراهقة بامتداد سبلاته بالقصة وقال في المحقق وهو دم ينفضه رحم المرأة سليمة
 وصفه واحمر زبد الرحمة عن الرغاف والرماء خارجة من الجراحات ودم الاستحاضة
 فانها دم عروق الامم رحم ويعتد السلامة عن داء وعن دم النفس فان النفس مريضة
 في اعتبار الشرع حتى يعتد بغير عاتقها من الثلث ويعتد السلامة عن صغر دم تراه الصغيرة
 قبل ان تبلغ تسعين واعتد على بقاء هذا الدم بالقياس الاول لانه ليس من
 رحم بل يشك اليه تنقسم القصة ما دم الاستحاضة اليه واليا ما هو المعروف ذكره الزاهد في
 شرح المحقق فلا حاجة اليه القيد الاجرة للاحترار عنه ويمكن ان يجاب عنه بان بعضهم
 على الدم المذكور مستحاضة بل يطلقون عليه دم فقه فقه القيد المذكور كتميل للعرف
 على الاصطلاح واخر اجازة في الاختلاف اقول للحيض ثلثة ايام مرفوعة ثلثة على الخبرية وبها على الطريقة
 وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة للحيض ثلثة ايام على تقدير المضاف ويحتاج اليه مثل هذا التوجيه
 في قوله فهو استحاضة ولياليها قدره فيما سبق مثل هذا التركيب ويثبت ان اضافته الى اليا
 الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا لاختصاص فلا يلزم ان يكون اليا الى اليا تلك
 الايام وما نقص من ذلك عبارة الامام القدوري على ما نقله الزاهد في شرحه فاما نقص

من القصة
 من القصة
 من القصة

نقص بالقصة التوجيهية وكذا في قرينة الآتي ولا يخفى ان المناسبات للمقام هو التوجيهية
 عليه السلام اقول للحيض ثلثة ايام بعبارة مختلفة عن التي امامه بعض القصة رواه الطبراني
 في معجمه ورواه بعض القصة رواه الدارقطني في مسنده وفي نسخة اخرى رواه
 ابن عدي في الطائفة وعن ابن سبجيد لحدري رضي الله عنه رواه ابن الجوزي في
 العلل المتناهية وعن الحسن بن مالك رضي الله عنه رواه البيهقي وعن عاتية
 رضي الله عنها رواه ابن الجوزي في التحقيق وفي العلل المتناهية واما ابن عمر رضي الله
 عنهم وعنه هذا الحديث ثلثة ايام قيل مقتربات الشرع لمنع الزيادة او النقصان
 وثلثة ايام لا يمنع الزيادة فيمنع النقصان والعشرة لا تمنع النقصان فيمنع الزيادة
 وكان هذا القائل غافل عن عبارة اقول وكثير فذهب الى يوسف لم يقل وعليه
 يوسف فصار في عطفه على قوله علي الشافعي اظهارا لما بينهما من الفرق فان ايا يوسف
 يعمل بالحديث غاية يعرف في تنزيل اكثر منزلة الكل بالرأي في اليوم الثالث اقامة
 للاكثر مقام الكل موجب هذا ان يكون اقل مدة للحيض على الرواية المذكورة عن يوسف
 احدي وسبعون ساعة وقد ذكر في النوادر انه سبع وستون ساعة اعلم ان كل
 ليلة اربع وعشرون ساعة ليكون الباقي وهو خمس ساعات اقل من ربع يوم وليلة وهو
 ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان الربع حكم الكل في بعض المواضع ينبغي ان يكون
 من الثالث في حكم الكل ليصح تنزيل الماضي منزلة الكل ومن هنا يتبين ان مدار قول الجوزي
 على الرواية المذكورة ليس ما ذكر من اقامة الاكثر مقام الكل وحده وان قوله وكثير الثالث
 ليس على اطلاقه فناء بل قيل في رد ما ذكره لوجاز اقامة الاكثر مقام الكل كوجاز اقامة
 اليومين مقام الثلثة وكان هذا القائل غافل عن ان العدد نقص في معناه فلا يطلق
 ويراد بها الاثنان بخلاف اليوم والشهر فان كلا منهما يصح ان يطلق ويراد به البعض منه
 وكذا في شاهد الحد اقول له الج شهر معلومات نقص عن تقدير الشرع يعني

من القصة

من القصة

من القصة

من القصة

من القصة

فلا بد من النقص بقوله تعالى شهر معلوم لانه تبيان من قيل الشارع في التقدير شهر
عشر ما حديث روى عن رسول الله عليه السلام في نقصان دين المرأة وهو قوله ع
نقص احد بين شرطها لا تقوم ولا تصلي والمراد بزمان الحيض والشرط هو النقص
قال البيهقي في كتاب اللوغة ما يذكره بعض فقهاءنا من القول المذكور في نقصان دينها
قد طلبت كثيرا فلم اجد في شيء من كتب الحديث وقال النووي حديث باطل وان ثبت
لحديث فاشترط مع البعض دون النصف قال الله تعالى وجعلت شرط للسجدة الحرام وليس
للراي النصف ولو سلم فهو يتحقق على قولنا لانه يتبع في خمسة عشر سنة ثم اذا حاضت عشرة ايام كل
شهر حتى يتم ثلاثون سنة وهي للزوجة الغالبة في اعمارهن فقد تركت الصلوة نصف عمرها من
من الحرة والصفحة ذكر اللام البردوي ان الصحيح في الصفرة ان كانت اوتت الى البياض
لا يكون جفالا الصفرة لون بين البياض والحمره قيل الوان الدم سنة السوداء والصفرة
والكدرة والخضرة والشرية وانما اكتفى بالمص بذكر الثلث لانه لا لون الاصل للدم الحمره
وعند غلبه السوداء بسود وعند غلبه الصفرة اصفر والخضرة قريه من الصفرة والشرية حمراء
جن الكدرة فيكون في الثلث المذكور إشارة الى جميع انواعها وبه روي عن علي بن ابي طالب
الاخبار الاكتفاء بذكر الاثنين منها وبها الحمره والكدرة ثم انما اكتفى بالثلث المذكور بل ذكر
للحرة ايضا لانه فصلها عن احوالها لا اختصاصها بتفصيل على ما استوفى عليه ولحق انما اكتفى
بحر ذكر السوداء والشرية بذكر الكدرة وذلك ان الكدرة اذا علم كونها من الوان الحيض يعلم كون
السود والشرية منها بطريق الاول لان كل منهما اقوى من الكدرة اما زيادة القوة في السوداء فاما
في الشرية فلان المراد منها ما يكون لونها كالشراب لانه يخرج خروج الكدرة ولا تقم دل على انه دم
الوق فان دم الوق يخرج كدرة او لائم الصافي ومن قال في تقليد لانه كدرة من كل شيء
حافيه فلو جعلنا ما جفوا ولم يقدم عليها دم كانت مقصودة لا تباعدت اخطا في تعوي الكدرة
ولم يصح قوله كانت مقصودة ما روي ان عابسه رضي الله عنها لا يقال قوله دم دم الجمن اسود

شهر معلوم

شهر معلوم

شهر معلوم

اسود ويحيط بما مضى من قوله عابسه رضي الله عنها ولا يخرج عليه لان معارضته اياه على تقدير دلالة
عليه في كون ما مضى الاسود جفوا وبنا على تحريم الحيض وهو من الحيض لان قوله ما مضى في قوله
ليس من تلقاء نفسه فالمراد به معناه دم الرحم من كل شيء فيخرج الكدرة او لا فكان ينبغي
ان لا يكون الكدرة جفوا اذ انما خرجت عن الصافي الكدرة كما اجماعا وبه خرج الجواب عما قاله
يوسف وعما قيل لو كان الدم كما قال كان ينبغي ان لا يكون الكدرة خارج بعد الصافي جفوا
عنده لانه ليس من الرحم اذ لو كان من مخرج الكدرة لولا ان الكدرة ليس كذلك بل هو جفوا لا اتفاق
فالصحيح ان يقول بين الكدرة والخضرة من الوان الحيض وقال العلماء اكلت فصلا استعادتها
والقول من قال انما من الكدرة وان كانت كبيرة لم يرد بها الاية كما تؤول الى انما في قوله
لا تربي غير الخضرة فان الظاهر منه ان يكون المعترضة عدم رؤيتها غير الخضرة وذلك غير موقت
بس الاكابر كيف لا يفتقدون في المنبت ولا يذهب عليك انه على تقدير ان يرد بها الاية
لا وجه لاعتبار القيد المذكور لان المعترضة هو ان لا يكون ما جفوا على لون الدم قال الصدوق
منه يعني انتفاض حكم الايام برؤية الدم اذ كان وما جفوا وان لم يكن على لون الدم بل الصفرة او
او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاكابر والحيض يسقط شرعا في بيان احكام الحيض وهي
اشي عشر اربعة منها تخص بهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم بملوؤها والفصل بين طهراتي
السنة والبدعة وقد ذكرنا في مواضعها وانما لم يذكرنا من هنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة ونحوها
يشترك فيها الحيض والنقاس وهي التي ذكرنا من هنا سوى الغسل فانه مذكور فيما سبق ثم ان
قوله يسقط على خضاره القاضي الامام ابو زيد ظاهر لان عنده نفس الحيض جفوا ثابت على الحيض
لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للتقذر كما في البقي والمجنون وكذا عند الآخرين نظرا
لان السبب كما في الاجابة لا يجب الاجرة بنفس العقد ولو ابرأ بيمين وحكم عليها الصوم
لم يقل يسقط لانه لا يسقط الا ان جعلت الطهارة على الحيض شرطا لشرع انقضاء الصلوات
الاداء وحكم الحائض عليها بعم الصلوة قال ابو جعفر بن جويراج هو اعلى ان عليها اجتناب كل الصلوات

ما جفوا

صحة الحديث

شهر معلوم

شهر معلوم

ونظرا واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله الآية لم يصرح برب في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمه
 وقراءة القرآن عليها وتقف الصوم فان قيل كيف وجب عليها القضاء ولم يجب
 عليها الاداء قلنا من قال بان القضاء يجب بامر جديد لا به وعليه الاشكال ووجه قال
 بانه يجب بالسبب الاول فانفعا والسبب الثاني لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء
 والصلوة التي هي على نفس الوجوب وكذا يجب القضاء على المريض والمساكين والفقير فيها
 من الوجوب دون وجوب الاداء وبهذه التوضيح ما قبل في الجواب ان الاصل ذلك لكن
 ثبت ذلك بالنقض على خلاف القيس وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس يحتاج اليه
 دليل لانه على الاصل لقول عائشة فان قلت ليس في الحديث دليل على عدم الصلوة على المريض
 فيه على وجوب قضائه ويحتمل ان يكون ذلك لجواز الافطار كما في المسألة فقلت بل فيه دليل
 عليه فان لفظة كانت قد روت على ان ذلك مستمرة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو لاجرم اداء الصوم في حق من ما كان الامر كذلك ثم ان الظاهر من سباني ما روى ان
 يكون الاستدلال بالسنة التوجيهية ويوافقه ما في رواية البخاري كذا يخضع مع رسول الله
 عليه السلام فلا ياء مرنا او قالت فلا نفله واما ما في رواية مسلم من حديث معاذ بن عبد الله
 قال ظاهرا من السنة قوله ولفظ مسلم هذا قالت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض
 تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة فقالت احذرت ان قلت ليست بمرورية ولكن استمال
 قالت كان يصيبنا ذلك فتؤم بقضاء الصوم والاداء بقضاء الصلوة ونحوه غفل عن هذا الوجه
 بين الشئين ذكر حديث مسلم في تقديره ما في الكتاب والعمرى انه ما اصاب وجهه وارقبه لم يعمل
 الكوفة نيب اليها الخارج لانهم نزلوا بها حين فارقوا عليا رضي الله عن من صفتين سبب
 التحكيم واما قالت عائشة رضي الله عنها لا سبيلة احذرت ان قلت لا بالخارج جردون قضاء الصلوة
 على الحائض وهو خلف الاجماع ولا يبعد بخلافهم وما قيل المراد انها في التمتع في سواها كانا خارجة
 لانهم تفقوا في امر الدين حتى خرجوا منه بدفعه ظاهر قوله في الجواب ليست بمرورية ولكن

هذا الحديث لا يثبت وجوب القضاء على المريض

هذا الحديث لا يثبت وجوب القضاء على المريض

هذا الحديث لا يثبت وجوب القضاء على المريض

هذا الحديث لا يثبت وجوب القضاء على المريض

استمال لقضاءها هذه العدة موجودة في النفس ولذلك الحق بلخص لقوله صلى الله عليه وسلم
 فان لا اصل عن اهل البيت من رواية بنت رباحة عائشة رضي الله عنها قالت جاز رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وجوبه بيوت اصحابه رضي الله عنهم شاعروا في المسجد فقال وجوب هذه
 البيوت عن المسجد ثم دخل ولم ينعق القوم شيئا رجاء ان ينزل بهم رخصة فخرج بهم
 فقال وجوب هذه البيوت عن المسجد فاني الاصل المسجد حايض ولا يجب رواه ابو داود
 وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير ومن قال لا ذكر في السنن من هذا الحديث رضي
 الله عنه فافهم لانه غير مذكور في سائر السنن وهذه العبارة التي هي مناشي وهو
 ان للحنن ان يشارع في دلالة الحديث على المدعى المذكور ويقول اضافته عدم الاصل ان
 يفيد ان الشئ لا يحتاج له من التشريع وهو باطل لانه حيث لم يفصل بين الدخول للمردود
 للمكث فيه حتى على الشئ فانه قال في حق الجنب باباحة الدخول في المسجد على وجه العمود
 غير معتد بكون الطريق الى الماء فيه وعلى وجه المردود فيه غير معتد بكون الماء فيه ونحوه
 لا تنزه الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل مفناه
 ولا تقربوا مواضع الصلوة وليس في الصلوة عبور سبيل واما هو في موضع ما وهو المسجد
 ولا تقربوا عليه ان يقال لا شك ان المراد من الصلوة في حق السكارى حقيقة لا موضعها اذ لا
 منع من قربان مواضع الصلوة في الصحراء اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح
 غاية للنهي عن قربان عن مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد في حقهم حقيقة ما هو في حق
 مواضعها والتميز بين الحقيقة والمجاز فانه جاز على اصله ولما ما رويناه ولانه لا يجوز له
 فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كما حايض لعله ان كل واحد منهما جرحا
 لا يجوز لها قراءة القرآن ولا تحية له في الآية لان ابا سحر الزجاج امام اهل اللغة والنحو فكل
 في معاني القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين وروى
 عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توبة عليه ان قربا

ما جرحنا به

فيهم من اهل الكوفة

الصلوة لا يجوز للمفسد ان يركعها بغيره بل لا بد من الاستنجاء بالصلوة
 وبغيره عليه ان لا يكون الجنب باقية اولاد الاول بنا في مذهبنا ما عدا ذلك من غير
 الجنابة عندنا وعلى الثاني لا يكون الرخصة حال الجنابة وهو خلاف منطوق الآية على
 وقال بعض ائمتنا في موضع ما ذكره اريد بالجنب الذي لم يغسل كانه قال لا تغتسلوا بالصلوة
 غير متلبين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا اسافرين ولا ينجى ما فيه من التكلف مع ذلك لا يغتسلوا
 شرب الكلام اذ يتخرج ان يقال ان اريد جنباً غير متلبين عاد والمحدود حد عال لا يتم
 لانه اغتسال على غير الجنب وان كان موقفاً والجواب بانه لا يقدر الموصوف يعود والمحدود
 لكن يقدر الحكم بمن وجب عليه الاغتسال لا ينجى عن تقصير كما لا ينجى عن تقصير في ان يغتسل
 من جرح ما ذكره في تفسير الآية المذكورة على ما ذكره اصحابنا فيه ان جواز الصلوة للجنب لا يتم
 علم من آية اليتيم فلو حمل عليه السبيل على ما ذكره محققنا بلزم الاعادة والافادة خبرنا ولا ينجى
 الا ان كان عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جازية عنده على ما هنا على ما حصل
 الاصل ولا مانع من خلاف الاصل غير جازية عند البصريين وكونها كذلك المعنى في بعض الآيات وفي
 تفصيل ذلك من الكثر لان الطواف في المسجد فان قلت فعلى هذا يعني المسئلة السابقة
 ع. ذكر هذه المسئلة قلت المفهوم منها عدم جواز شروع الجنب في الطواف اذ يلزمه الدخول في
 المسجد وايضا بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجد منها الدخول في المسجد
 حائضاً ولا يعرف من ان لو كانت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجد منها
 الدخول في المسجد حائضاً وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاجبت الى ذكر ما بين يديها من ان
 ان ما يكون في البيت هو الطواف المعهود وما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم ان يكون في
 البيت بل يجوز ان يكون خارج البيت فالتعليل الثاني ان يقال لان الطواف بالبيت الصلوة
 قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة قال الزاهد في شرح المحقق ولا يطوف بالبيت لان
 عابثه رضي الله عنها حاصت بسري فقال عليه السلام اصنع جميع ما يصح لك من غير ان لا يطوف بالبيت

في الجنابة

في الجنابة

في الجنابة

باب بيت قال هو التام ما عدا بعض المشركين انها انما تمنع الحاجة الى الدخول في المسجد
 ضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازها للظاهر لان الطواف بالبيت الصلوة
 قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ولا يات بها زوجها وكذا هو لا يات بها كالحائض في الجنابة
 عن الوطني وهو حجة على مالك في الجنب عن مالك واحمد وابي ثمان احدهما التحريم والثانية الجواز
 وبه قال سعيد بن المسيب ومحمد بن ابي سليمان وداود وهو باطل لا يتناول لم يتمسك
 بالعموم المستقادم وقيل في كراهة في سباق النبي لانه يتبين بقوله من التواتر فلا يعتبر
 بعد ذلك انما هو باطل لان التواتر وهو يطلق على بعض ما دون الآية الذي له نوع اختلاف
 به وبما قرناه انفسه ما قيل لان ما دون الآية يشي من التواتر وقد يوجد هذا المقدار في كلام
 من لا يعرف التواتر من الاعراب اصل مثل الحديث وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرناه
 فسر الاطلاق بالعموم وعندنا بان شيئاً كراهة في سباق النبي ولم يدركه ان لا يجوز
 قراءة القرآن كلمة كلمة بل حرفاً حرفاً لان كل حرف من بعض من القرآن معناه لا يختلف
 فوجازها فيكون حجة على الطحاوي لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي
 فرق حيث يباح لها قراءة ما دون الآية في روايته ذكره في الترمذي الزاهد في روايته
 في الجنبية وان عليه الاكثر ووجه ان ما دون الآية لا يعذر بها قارياً قال الله تعالى فاقراءوا ما تيسر
 من القرآن كما قال عليه السلام لا يقرأ الجنب شيئاً من القرآن فكما لا يعذر قارئاً بما دون الآية كذلك
 بها الصلوة كذا لا يعذر قارئاً بما لا يجز على الجنب ويجوز وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية
 ايضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية النامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القرآن
 بخوان بقراءة الحمد وشكر النعمة فلا بأس قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون و
 لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انة قراء الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً
 من الآيات التي فيها معناه الدعاء ولم يرد بها التواتر فلا بأس وهو المختار وبهذا خرج
 الجواب عن الاستدلال بان النبي عليه السلام كتب الى قيس بن عباد من القرآن في الكتاب الى

حاجب البيت

في الجنابة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مجلس فیاض ما از امان امانت نامه
و صاحب الفتاوی غافل فیضیه

الاولى كان في وقت ضرب فانه نصف الوقت فكان حصة الرفعة والركعة في السببية
لا يجب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويمكن من الاعتسال والتحرية
للصلوة في وقتي العارفين واحد والراجح الاول لوجوه دلالة على المراد قال الناهدي
في شرح المحقق وقوله او عصى عليها وقت صلوة مبهم لا بد من تفسيره وقوله كما في زيادة مائة
بغير مائة وللمراد بوقت الصلوة آخر الوقت الذي يسع الاعتسال والتحرية لان الصلوة انما يجب
عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر على الاعتسال والتحرية لان زمان الاعتسال
زمان الحيض فلا يجب الصلوة في وقتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت لانقطاع القول
بشئ اذ ادركت قدر الاعتسال ايداعا على قدر التحريم بخالف ما ذكر في الاصول من ان
الحائض ان ادركت من آخر الوقت قدر التحريم وجب على الصلوة لاننا نقول معناه في الا
صول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التحريم وجب عليها الصلوة وقد عرفت ان زمان
الاعتسال من الحيض فلا مخالفة فظهرت حكما يعني ان اجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم
حكم بطهارتها لما تقر رانها لا يتحقق حال كونها حائضا ثم ان ما ذكر في المسئلة ولما الكتابية فكل
وطيها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا يشترط في حقاها عارة زائدة ولا يتغير بسلامها
بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض فوق الثلث انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم في ثمانية
بطريق الدلالة وهذا من قبيل الاجازة يبلغ ومن ومن انه مستغنى عنه فقد وضع لم يفرقها
قبل انما قال في الاول لم يحل وطيها ومنها لم يفرقها لفرق فانه مكرور الاحكام نص في الدراية
والكافي على الكراهة لكن ذكر في الغاية انه لا يحل وكان هذا القائل غافل عن ان بعض
ما يكره لا يحل فلا مخالفة وان انقطع الدم عشرة ايام انما فرض انقطاع الدم لان الكلام
بعد في احكام الحيض وحل وطيها على تقدير عدم انقطاعها في الصورة المذكورة من احكام
الاستحاضة وسيأتي تفصيلها ومن لم يثبت له ذلك قال وحل الوطئ ليس بموقوف على
انقطاع الدم ولكن ذكره بمقابل قوله او لا واذا انقطع اخره وذلك لا ذكره لانه لا يفرق بين العشرة
الاولى

في وقت

في وقت

في وقت

الاولى لا يستحب الاغتسال باليمن بغير ان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا حجة للاستحباب
للنهي في التواءة بالتشديد فان قلت التواءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطئ قبل الاعتسال
لا عدم استحبابه قلت تلك التواءة محمولة على الانقطاع لا قبل المدة والقراءة بالتخفيف على
الانقطاع لاكثر اعملا بالقرائين المتعارفين وجعل بينهما بقدر الامكان كمن حمل القراءة بالتشديد
على الاقل لما كان بالاجتهاد دون التقصيص فيسأل بالاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر اللفظ
فانه مطلق ولذا قال الشافعي وزفر حرمة الوطئ قبل الاعتسال في الاكثر ايضا لكن
يلزم ترك العمل بالتواءة بالتخفيف فان قلت ان قوله فاذا نظرت يدل على ان الاغتسال
مرتب على التطهير وهو الاعتسال قلت ان تطهيره بمعنى طهره ككبره وتيممه في صفاته فان قلت
ان التخفيف لا يقولون بالمفهوم فلا يلزم بثبوت الحل بالطهارة قلت ان الحل كان ثابتا
لحيض وارفعه بالحيض ارتفاعا مضافا بثبوت الحل بعد ارتفاعه بالاصل لا بالمفهوم ولين
سلم انه بالمفهوم كمن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا على ما تقر في موضع الطهارة المختل اعلم
ان الطهارة المختل بين الدين ان كان خمسة عشر يوما فهو فاصل بينهما وليس حكم الدم
بالاجماع وان كان اقل منهن فان كان بعد تمام مدة الحيض فليس حكم الدم بالفاصل
بالاتفاق والاراد الحيض على اكثر مدته واللازم مستف وان كان قبل تمامه وتحقق مدة
الحيض فليس فاصل بل هو حكم الدم المنوي فان زاد مجموع الدين والطهارة على اكثر مدة
الحيض فان كانت مبتدأة كان العشرة حيا والباقي استحاضة وان كانت
معقودة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد كان الكل حيا سواء كانت
مبتدأة او معقودة هذا هو الاصل في هذا الباب فمدة الحيض تخلص الطهارة بين الدين
في اللغة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدين والطهارة اكثر مدة الحيض هذا احدى الروايات
خمس من اصحاب الاربعة عشر وهم ابو يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد وابن المبارك
روى كل واحد منهم عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل

يطلب من بحر الرواية لانه ظهر كسره والفاصل لا يتعلق به احكام الصلوات فكان كما
 لم للتوالي والاخذ بهذا القول ليس وكثير من المتأخرين افتوا به لانه سهل على المفتي والمستفتي
 في قول محمد تعاضيل شوق ضبطها حضورا على الطهرات فكان ما قال ابو يوسف النبي
 الشئ الحنفية فالحلية ع. الكايف الشافعية يعرف في كتاب الحيض يعني محمد اوردته في المبرور
 وانه لا يعرف الاثني عشر لانه المقدار والمقادير لا تعرف الا سمعا وفي الغاية لقوله عليه السلام
 اقل حيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقيل هذا الحديث
 رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ولا غاية لاكثره وموجبه انها تقبل وتقوم ما لم يتر الدم ان
 استمر في عمرها فاجتمع لا نصب العادة فانما يكون لاكثره غايه عند عامة العلماء خلافا
 ليعلمه عديدين معارض المروزي والفاضي ابا حازم فانه لا غاية لاكثره عندنا على الاطلاق والمصن
 لما اخرج من غير التفضيل في هذا المقام واحاله على كتاب الحيض حذو فاحذوه في الاغراض لاناني
 صدر شرح كلامه وتوضيح مراده ودم الاستحاضة هذا من احكام المستحاضة وكما تحق ان يذكر في
 الفصل الاخير ذكره الا انه قد مر وذكره هنا باقتضا مساق الكلام فانه لما قال اذا استمر بها
 الدم ناسب ان يتقدم بيان حكم تلك الدم فانهم لقوله عليه السلام رواه ابن ماجه في سننه
 من حديث وكيع ع. العائش ع. جيب من ثياب غيرة بن الزبير ع. عائشة رضي الله عنها
 قالت جابوت فاطمة بنت ابي جبريل النبي ع. فقلت يا رسول الله اني امرأة استحيض
 فلا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحضه اجبني اليوم يحضك لم يغتسل
 وتوضاء بي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصى فقول المصن كالعرفاء على دفع ما في رواية
 الحديث وهي قوله انما ذلك عرق فمن الاشارة الى ان دم الاستحاضة والعراف يتحدان
 في انهما دم عرق فيشتركان لذلك في الحكم بنيت حكم الصوم والوطئ لا يقال كان حقا
 بقول بل لانه النض لانه لا يجعل الدم عدما في حق الصلوة مع المناقب الثابتة بينهما كونه
 منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطئ الذي لا منافا بينهما او لا لا يقال

في قول
 في كتابه
 في قوله
 في قوله

يقول الصلوة مع المناقب الثابتة بينهما كونه منافيا لشرطها غير مستطاع فان
 شرطها الظاهرية ع. النجاسة ودم الاستحاضة لم يخط الشرع حكم النجاسة وذلك قال عليه السلام
 وان قطر الدم على الحصى فانه لا يعطاه حكم النجاسة لا يخصص في تقطيره على الحصى في الاجماع
 لما كان سدا للاجماع ما ذكر من الحديث انه لا يخصص من القيس في شربه عليه
 وتقدم منه ومن لم يثبت ذلك قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولها عادة
 العادة لا يثبت الا بمرتين عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت بمرة واحدة
 فذكره الزيلعي مع وفاء دونها اجتناب القيد من احكامها كونه مفادة والا يكون الزيادة على
 العادة لا على العادة فقط اذ الاول فلا حرج في المبتدأ وسياق حكمها ومختلفة العادة
 وانه المصن لا يحرمها واما الثاني فلان حجة اذ عمد لها عادة مع وفاء دون العشرة والدم على
 عادتها دون العشرة فان الشئ قد اختلفوا في حكمها والذي زاد يعني على العادة
 المعروفة ووجه الاستدلال على انها استحاضة بالحديث المذكور ان من زاد دمها على العشرة
 فهي مستحاضة والمستحاضة تدعى الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة فما زاد
 عليها لا تدعى فيه والام بين لا خافه فائدة ومن لم يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط
 ليست بمستحاضة لانه دم الحيض يزيد وينقص فلا يدخل تحت الحديث فلا يوجب ان
 الحديث مطلق ع. قيد الزيادة على العشرة والزيادة على العادة ليس من اقرائها فلا
 الصلوة فيه والاتكاث لا خافه لغو اولات الزيادة على العادة دليل آخر تقديره ان
 الزيادة على العادة بجانس الزيادة على العشرة وما بجانس الشئ يضم اليه فالزيادة على العادة
 بضم اليه الزيادة على العشرة ومن قال في تقدير الكبير وكل ما بجانس الزيادة على العشرة يلحق
 به فقد سمي اذ لا دخل لخصوصية الزيادة على العشرة اما بيان الثانية فلما تقرر عندنا ان
 الجنسية على الفهم والبيان الاول فلان كلا منهما واقع على الذرة مخالف للمعروف والكا
 بينهما من حيث ان احدهما واقع في مدة الحيض فيمكن ان يكون حيضا والاخر واقع في غير ما

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

فلا يمكن ان يكون حيضا لا ينفى في التجانس بينهما بل ينافي التماثل فان عارضه وقيل ان الزايد على العادة دون العشرة يحتاج الى العادة وما يجانس الشيء بغيره فالزايد على العادة بغيره الى العادة اما بيان الثانية فهو متروكا لبيان الاولى فلات كل منهما واقعة في مدة الحيض ويمكن ان يكون حيضا فتقول في دفعه اعتبار جهة التجانس الذي ذكرناه او الى الالات دم العادة حتى يفيض والزايد على العشرة استخاضه يفيض ويمنعها من خروجها فيخرج بالزايد عليها انما للصلوة والصوم احتياطا لئلا يمتنع العادة على الحيض دون الزيادة لانه ايضا معارض بان في الحائض بالزايد عليها انما للصلوة على الوطئ في محل الردة والاحتياط فيه في جانب حرمة فنيق ان الحيض بما في العادة بل الالات الاصل الجري على عاقبة العادة وذلك باحاطة بالزايد عليها فلات في الحائض بما في العادة جريا على اختلاف العادة وانما استخاضه مع البلوغ بغيره سواء برأيه وفيه شبهة وكذا استخاضه مستخاضه يستعمل على بناء المقول كمن واعى فاما لا احتياط لها وسبب من مقبول على الحال للمقدركا ليدرس في قوله قوله فافعلوا ما خالف من اي معتدلين المخلو اذا استخاضه حالة الايام او كما المخلو وحالة الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت معتدلة الاستخاضه عند ابتداء وتبها الدم فافهم والبالي استخاضه ويحذفه في الشافعي يرد الى اقل الحيض لانه متيقن وعازا ومشكوك وفي قول الشافعي يعجزه حيضها بنسبها غيرها وعن بقول ان الزايد على الاقل احتمال ان يكون حيضا وان لا يكون وقوله فانه حيضا وهذا لانها رايت الدم في وقت الحيض وهي من اهل الحيض ولا عادة طارف الحيض والظاهر فيكون من بالشك بل يقطعي مثلا اذا لاصل في كل ثابت ودوامه وقيل في تقديره ان المراد العشرة حال وجوده حكما يكون حيضا وبعد ما زاد على العشرة حدث الشك في كون الزايد على العشرة جضا فلا ينفى ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن وليت شعري من اين حصل له اليقين في الحكم المذكور والمص تحاشيا عن ذلك قال غفناه دون بقائه وتغير المرام

فلا يمكن ان يكون حيضا لا ينفى في التجانس بينهما بل ينافي التماثل فان عارضه وقيل ان الزايد على العادة دون العشرة يحتاج الى العادة وما يجانس الشيء بغيره فالزايد على العادة بغيره الى العادة اما بيان الثانية فهو متروكا لبيان الاولى فلات كل منهما واقعة في مدة الحيض ويمكن ان يكون حيضا فتقول في دفعه اعتبار جهة التجانس الذي ذكرناه او الى الالات دم العادة حتى يفيض والزايد على العشرة استخاضه يفيض ويمنعها من خروجها فيخرج بالزايد عليها انما للصلوة والصوم احتياطا لئلا يمتنع العادة على الحيض دون الزيادة لانه ايضا معارض بان في الحائض بالزايد عليها انما للصلوة على الوطئ في محل الردة والاحتياط فيه في جانب حرمة فنيق ان الحيض بما في العادة بل الالات الاصل الجري على عاقبة العادة وذلك باحاطة بالزايد عليها فلات في الحائض بما في العادة جريا على اختلاف العادة وانما استخاضه مع البلوغ بغيره سواء برأيه وفيه شبهة وكذا استخاضه مستخاضه يستعمل على بناء المقول كمن واعى فاما لا احتياط لها وسبب من مقبول على الحال للمقدركا ليدرس في قوله قوله فافعلوا ما خالف من اي معتدلين المخلو اذا استخاضه حالة الايام او كما المخلو وحالة الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت معتدلة الاستخاضه عند ابتداء وتبها الدم فافهم والبالي استخاضه ويحذفه في الشافعي يرد الى اقل الحيض لانه متيقن وعازا ومشكوك وفي قول الشافعي يعجزه حيضها بنسبها غيرها وعن بقول ان الزايد على الاقل احتمال ان يكون حيضا وان لا يكون وقوله فانه حيضا وهذا لانها رايت الدم في وقت الحيض وهي من اهل الحيض ولا عادة طارف الحيض والظاهر فيكون من بالشك بل يقطعي مثلا اذا لاصل في كل ثابت ودوامه وقيل في تقديره ان المراد العشرة حال وجوده حكما يكون حيضا وبعد ما زاد على العشرة حدث الشك في كون الزايد على العشرة جضا فلا ينفى ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن وليت شعري من اين حصل له اليقين في الحكم المذكور والمص تحاشيا عن ذلك قال غفناه دون بقائه وتغير المرام

فصل

لا يتوقف على ثبوت اليقين ومقتضى فان الشك الحادث لا يزيل به العلم بالحاصل سواء كان يقينا **فصل** قد عرفت ان مساو الكلام ان يقضي ذكر بعض احكام الاستخاضة فذكره والحق بها ما في حكمها فلم يبق وجه لتقديم فصل النفس على فصل الاستخاضة كيتا يلزم بين احكام الاستخاضة على ان الاستخاضة شدة ارتباطا بالحيض فلا يناسب الفصل منها بل لا يجزئ ومن غفل عن هذا امتسك في تقديمها بكثرة الوقوع ثم نزع ان لها سببا كثيرة ومنها بانها تكون مستخاضة بما اذا رايت الدم حالة الحمل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها وجاوز العشرة او رايت ما دون الثلث او رايت قبل تمام الطهر اورات قبل ان تنقش شح سنين على ما عليه العامة ولم يدرك ان السبب في الكل واحد وهو كون السائل دم العرق والتعدا انما هو في الاوقات وبما ذكرناه من وجه التقديم يظهر وجه تأخير تعريف الاستخاضة للاحقة الفصل وهو ان حق التعريف ان يذكر قبل الاحكام كلها واذا فات ذلك اقرها بالاداء وجه تحليل الاحكام بالتعريف ومن غفل عن هذا امتسك في وجه تأخير بيان المقصود بيان الحكم ولم يدرك ان مقتضى المقصود دفعه ان يذكر قبل على ان التاء حيزا فاقعه ههنا والاصل المظهر في سائر المواضع التقديم ولو كان المعينة ما ذكرنا كان كذلك ومن سيس البول هو الذي لا يقدر على اسك وقد مر تفسير الرعاف قوله لا يرفاء من رقاء الدم اذا سكن لوقت كل صلق سياديا بيان المراد من الصلوة والشافعي انما اعتبر فيه المكتوبة احمر اذا ع. النوافل فانها تقيها بتلك الطهارة مع بقاء الوقت شأنا من النوافل عنه لقوله عليه السلام المستخاضة وجه الاستدلال انه عليه السلام اطلق الصلوة والمطلق ينصرف الي الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وما في كلمة كل من العموم لا ينافي اطلاق الصلوة ومن وضع انها بدخول كلمة كل صارت عاما فقد وهم ولان اعتبار طهارتها ضرورة تقديمه عاذا ذكره شرح الحاجب الصغير القاضي خان ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى اداءه وفي الوقت فقدره بقدره الا ان النوافل اثنان النوافل فاذ سقط حكم الحدث في حق الكل

محب الشافعي

انج

محب الشافعي

لم يفتك عن البطالة في موضع بل لانه اراد الاستمرار بالمعنى فلام ذلك
لانه معذور في امثال هذا من الحكم الوافقة على خلاف القيس وان اراد الاستمرار
المعنى من جهة الشرع والبيان من قبله فستتم وكنته لا يلزم ح استدراك ما ذكر بل
يوجب الاحتياج اليه اوضح يجب البيان والبيان بمنزلة وباجلولة لولا البيان المذكور لكان
محتملا عند العقل ان يزول ومنه لم يخرج الوقت زوالا موقتا ويعد عند الحاجة كحال من
ايحدث قد زال زوالا موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان واما المعبر بالثابت والتفسير
من معنى العطن وقت العطن وقال في كسائه نفوا اذا دخل الوقت عند من يدخل
لا يبر على رواية شيخ الامام اسمعيل الزاهد وبه اخذ المصن وبالحول وخروج جميعا على رواية
الشيخ الامام ابي عبد الله اخبر اخي محمد بن ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر بن ابي بكر
المسيري الخاربي المعروف بخواهر زاده فان توفاهما وتوفاهما على خلاف السابق ذكره
غرة له الا ان حقه ان يقع عليه خلاف ابي يوسف ايضا لصاحبه في عدم بطلان و
وضوئهم عند دخول الوقت لانه يهتاج زفر لذلك مع صاحبه وقال ابو يوسف
وزفر لا يذهب عليك ان وفاته مع زفر في هذا الحكم لا ينافي وفاته مع صاحبه في بطلان
وضوئهم عند خروج الوقت فمن قال ان كالمناقض له فقد وهم يتقضى خروج الوقت
جوي في اطلاق عبارة الانتقاض على الانتهاء على المساحة المشهورة والتوضيح الشارح في بيان
المشايخ بعد ما يراه عليه فيما سبق بقوله بطل وضوئهم على ما وقت عليه ومن لم يتنبه لذلك
حملا على ظاهره وقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال اي غرضه بالحدث السابق كان
المتاخر من خوف الباء في قوله يخرج الوقت السببية ولاننا نرى له في حكم المذكور فا
عن ظاهره وحملها على معنى الطريقة كما هو المناسب لدخولها وقتي وتعليل ذلك ان لانا
نرى خروج الوقت في الحكم المذكور ان الوقت لا يخرج منه قط بكونه جسا ولدت الخارج
وكان هذا القابل لم يفرق بين الوقت ووجه حقه قال اذا الوقت ليس خارجا من مع
سيف

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

الحكم وهو الذي في نفسه والافق والفتح حقيقة وحكما ومن غلبه لذلك قال في التعليل لان
خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم يتنبه على ان خروج الوقت ليس
من صفات الانسان فان قيل نعم الا ان الشرع اعتبر خروج الجنس صفته لانه من ابرز
عرف عدم اعتباره مثل تلك الصفات بخروج الوقت الذي اثار عليه حكم بطلان طهارة
ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر انه حدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا وكذا غلظ
عن تفسير الحسن بقوله اي عنده او جاهل لمعناه وقد ثبت انفا على ان مراده حمل الباء على معنى
عن فلا استناد للحكم المذكور لا خروج الوقت فضلا عن التجوز فيه وباجلولة محض قلته
المثل اكثر من ان يحيط بها نطاق البيان بالحدث السابق اراد بالحدث النجاسة الحكمية الحاصلة
بسبب خروج جنس عن بدن المكلف وهو الناقض للوضوء بالحقبة كما ان الناقض للفعل
لجانبه الحاصلة عند خروج الجنس للمني فان قيل لو استند الانتقاض عند خروج الوقت الى الحدث
السابق لوجب ان يقال انها اذا سرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها القضاء
لانها خرجت بعد ان شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من
وجه واقصر من وجه فاطهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق السجدة في الذخيرة
وقال في الغاية وانما يمكن الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في حكمه لا يكون عملا
به ولا يذهب عليك ان منشاء السؤال والجواب الفصول عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث
السبق وانما بعد ما احطت باقتضاها من تحقيق المقام يكون عندك رفع امثال
هذه الادام على طرف التمام وبدخوله عند زفر قال في الاستسلام في شرح الجامع
الصغير الصحيح من مذهبه ان شئنا من ذلك يعني لخروج والدخول ليس بمعجز
وانما ينقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة
عن لو بقيت صلوة الفجر فقامت مع سنها فكان محال لخروج بدحول وقت اخذ ولم يجرى وقت
شبهه فقلت لبقاء الحكم حقيقة فائدة الاختلاف لا تظهر انما يظهر الاختلاف في موضعين

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

احد هذا اذا تضافت قبل طلوع الشمس على طلوع لانه وجب خروج الوقت بزمان الدخول كشأن
اذا تضافت قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وجب الدخول بدو طروجه وانما في غير هذين
الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه كما خرج وقت صلوة يدخل وقت صلاته اخرى فالله اعلم
في شرح الجامع الصغير وما قبل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن السجدة في وقت
قبل طلوع الشمس فصل يتقضى بالطلوع وسئل عنها اذا تضافت بعد الطلوع للضحى فقال
انها لا تقضى الظاهر حتى يجدد الوضوء بعد الزوال مثل السائل هذا الفتوى منه على ما حكينا في
بعض من الصحاح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظاهر باطل عنه لان حديثه يمارنه
بطلان لا بعد الحاجة ولا حاجة في حق الظاهر قبل الزوال لا حقيقة ولا تقدير افلح الا اذا زالت
الشمس ففقدت الحاجة الى ما سلكه ولا في حيفه ومحمد ان طهارة السجدة انما اعمرت
مع حديث الشافعي لما الحاجة الى التقضى في عمدة التكليف والدخول وليس بالحاجة فلا يتقضى به
ويخرج وليس زوال الحاجة فيقتضى به وتقديم الطهارة على الوقت لغزوة اجزى في حق ان
الشرع جعل المكلف حتى شغل كل الوقت بالاداء وهو الغزوة ولا يحصل شغل كل الوقت بتقديم
الطهارة فجاز التقديم فلا يعتبر مبر وعنده ان غير المعتمد كيف يوصف بالانتقاص عند دخول
الوقت فان الانتقاص فرع التحقق واذا لا اعتبار له قبل دخول الوقت فلا يتحقق له وجوب
عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوات
والوافل فكان نقصها باعتبارها فليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقت فلا اعتبار
كما بالقياس اليها فلا انتقاص بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوات والوافل فالحاجة
محققة بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا وجه للانتقاص نظر اليها ايضا فيمكن من الاداء
يعني ان الاداء في اول الوقت غزوة والممكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت فلا يبرهن
بجوابه فالغزوة المستفادة من قوله لا بد من تقديم الطهارة على الوقت احاطت فخرها
ومن ثم ان فيه مسحة لان التقديم ليس واجبا وزعم ان فيه مصافا خذوا فتقديم الكلام

في

الكلام لا بد من جواز تقديم الطهارة فتدبرهم حيث ما فهم الوقت بين الغزوة العقلية في تقديم الطهارة
على الوقت بحصول الممكن من الاداء في اول الوقت والوجوب الشرعي فيه والمراد على ما ثبت
عليه هو الاول وقت الشافعي فاما كل محامل دخول الوقت الكافي للمعجزة دون التسبب
اي لطفا كما يمكن الاداء ودخول الوقت وقدمه تقدير الكلام ويحقق المرام ومن خطرات الامام
ما نصب اليه من الافهام وهو ان هذه الالة الوقت قائم مقام الاداء وتقدمها على الاداء واجب
فكان تقديمه على خلافه جازيا حقا لربته عن رتبة الاصل والمراد بالوقت يعني المراد من الوقت
في قوله فاذ اخرج الوقت بطل وضوئهم وقت الغزوة لا وقت كل صلوة ومن هنا علم ان
المراد من الصلوة في قوله يتوضؤون لوقت كل صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه في
حيث التوضاء للعزور قلب الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو تضاف صاحب الحجج السائل
لصلوة العبد وصلى نهله ان يصلي الظاهر بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة وفي اختلاف المشايخ
فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العبد بمنزلة صلوة الضحى ولو تضاف لصلوة الضحى كانه ان
يصلي الظاهر عنهما بتلك الطهارة ففوله وهو الصحيح رد الصحيح رد القول من قال لا يجوز له
ان يصلي ظهره لانه خارج وقت صلوة العبد فانها موقوفة بما قبل الزوال فيقتضى خروجه ووجوب
الرد انما بمنزلة صلوة الضحى في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان المعبر وقت المكتوبة ولو تضاف
مرة للظهر في وقت قبل انما وضع المسئلة في الظاهر ليقين انه ليس بين وقت الظاهر وقت
العصر وقت جهل وفيه رد رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مطلقا وهو الذي سمي
النفس بين الصلوتين فتدبر ما ليس له ان يعني انما خصرهما بالكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك
لان الشبهة تدور على قولها لا على قول ابي يوسف ونزول لان عندنا ان يقدم الطهارة على
الوقت ولا يتقضى بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لان هذا
دخول مشتمل على الخروج فانه وان لم يتقضى طهارته من حيث الدخول لكنها تنقضي من حيث
الخروج فان قلت انما تنقضى بالخروج طهارة حصلت للوقت الخارج للزوال للحاجة الى ما خرج

صاحب الفتاوى

بغيره ولما اوحاشرت فقال نفث نفث النون وكسر الفاء لا ينفذ كذا قال ابن الامباري والاولى
وغيرها يقال في الولادة المرأة نفثا بضم النون وفتح الفاء وبالمد وسنة نفثا بكسر
النون وقالوا ليس في كلام العرب فعلا يجمع على فقال الانفاة وعشرة الحامل جمعها
شاة وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ومن وضع بفتح الميم في الالف تسمية بالمصدر لغة ومن
لانه فيقول والتسمية بالمصدر انما يطلق عند عدم الفعل فيقول الولادة وفي بعض النسخ
يقول الولادة على انه صفة للدم وتوابعه فيكون له وصف بالجمع او لم يرد به في مكان
في معنى الكثرة لانه ما جرد تعييل لافهم من سياق الكلام من كونه متوقفا على المتكلم
بين المنقول عنه والمنقول اليه لا يرد في الفعل ومنهم من انه تعييل في مقام التعريف فلهذا ومنهم
من قال في توجيهه ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال واذا عرفت ان المراد من قوله لانه
خود بيان المتكلم لا بيان الاستقاف فلا يرد ما ذكره المطرزي واما اشتقاقه من نفث
الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك انما انما هو على ما ذكر في الجني انما
من نفث الرحم او الولادة على ما قال شاعره اذ انفس المولود من آل خالده بدركم
للمناظرين قريب وقد وجد ذلك في بعض النسخ الكلايين ولم يفتح عنه بابا في
اوردة المطرزي على كلام المصنف فضل وأصل او بمعنى الدم فان الدم ايضا يسمى
نفا كما قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل
قول النحوي ما ليس له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه والدم الذي تراه الحامل
ابتداء اي حال الحمل قبل الدخول في حال الولادة قبل كيف يكون دم الحامل كما هو
انتفاء الشرط وهو الكثرة في وقت الطهارة واجب بانتهى بالاحتياط في عدم المنع
من الوجوب لاني عدم المنع من الاداء وان كان عمدا اي بالانقباض الحيض والشفاء في
فيه قولان مشهوران الاول وهو الصحيح انه حيض وهو قول مالك اعتبارا بالانقباض
وذلك انما اذا ولدت ولدت في بطن واحد فأت الدم قبل خروج الولد الثاني بانها

نفس

نفس

نفس

نفس

ما رأتها نفثا عند ابني حنيفة ولبه يوسف مع انها حامل بعد فاذا لم يكن الحمل فانفس النفث
لم يكن فانفس النفث ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا ان
بالجل يستدفع الرحم يعني ان الحيض دم الرحم لا يوجد في الحامل لانه يجلل ينسحب
الرحم اجري الترتيب عادة بذلك لئلا ينزل ما فيه فان نفث الرحم من سفلى والنفس من
عز القيس المذكور تفديره ان فيفسه بالنفس فلهذا لانه انما يكون بعد انقضاء خروج الولد
الاول بعد خروج بعض الولد البعض مطلقا يتناول الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق
على قول ابو يوسف قال المصنف في النفث النفث يثبت بخروج اقل الولد عند ابني يوسف
وعند محمد بخروج كثره ومن قال انما ابرهم المصنف لاختلاف وقع في الرواية فكان
في التعييل كذلك لم يصح في المصنف فاعمل والسطح بالكمالات الثلث في التبع للولد
الساكن قبل ثامه وبعض الطائفة يدور رجل واضح وظفر وشعر وتغير الامنة ام ولد به كمالا
حاجة في قرينة الى ان يقال ان ادعت المرأة انقضاء عدتها كذلك لا حاجة الى ان
يقال ادعاء المولى لانه الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في الاحكام ولما دخل المحرم
المذكورة في ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا الكلام في ثبوت الاحكام المذكورة
في الواقع لاني ظهروا عند القاضي والشرط المذكور الثاني دون الاول فاعمل واقل
النفس لاحد له وفيه قال الشافعي ومالك واحمد وكثير اهل العلم قال النووي معنى قوله
لاحد لاقلة لانه لا ينفذ ساعة ولا ينصفها بل قد يكون بدرجة واما اطلاق جماعة من اصحابنا
ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءا من النهار بل المراد
كما ذكره الجمهور هو الصحيح وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اقله اربعة ايام وقال
الشافعي في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت
اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تقوم وتصلى وكان ما رأت نفثا لاقلة
في هذا بين اصحابنا انما اختلف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال

نفس

لها اذا ولدت فانت طالبي فقالت بيني بعد الولادة انفق عدي اي مقدار بعثه لائل
 النفس مع ثلث جفن عند ابي جفنة بعثه اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف
 باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما نرى يقضي وجود الدم قال ولدت ولم تدر ما في
 نفا عند ابي جفنة وزفر وهو اختار ابي على الدقان لان النفس خروج النفس بعثه
 على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها لعدم الدم قال المصنف في المغيد
 هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء وطرح النجاسة مع الولد لان يخرج عن رطوبة فاعني عن
 امتداد ما جعل على عليه في الحيض انما اشتبه في الحيض امتداد ما على اختلاف في تقديره يعلم ان
 ذلك الدم من الرحم اولا اولا وليس على كونه من الرحم وفي النفس قد علم ذلك بانقطاع
 ثم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة اخرى وانما قال امتداد ما ليعظم الكلام على الاصول كلها
 فان الجواب لما كان وفاضا صحيح التعديل ان يكون كذلك ومن لم يثبت كذلك قال ههنا
 يشترط امتداد الدم ثلثة ايام يعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا وقت النفاس اربعين يوما وهذا
 السنن رضي الله عنه رواه ابن ماجه في سننه وعامة الامم ترى الطهر قبل ذلك واما حديث ام سلمة رضي
 عنها فهذا كانت النفاس على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما فذكر النوري وقال
 حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي اني البخاري على هذا الحديث وقال النوري
 معنى الحديث كانت النفاس اربعين يوما قال اذ لا يمكن ان يتحقق عادة نفاس
 ونفس ولا حيض وفي الحديث الاول لا حاجة الى هذا البيان لان سناد التوقيت اليه يثبت
 صريح فيه ومن الناظرين في هذا المقام من لم يثبت كذلك فقال ومثله لا يعرف الا سنادا حجة
 على ان في اعتبار السنين الصحيح الشافعي بان الاعتماد في هذا البال على الوجود وقد ثبت
 الوجود في سنتين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امرأة ترى النفس شهرين وكانت
 ولدت قبل ذلك لاصحابه اليه ذكر هذا القيد فان قوله ولها عادة معروفة في النفس يعني عن
 غناء ظاهره ان تحقق العادة لها يستدعي وجود ذلك القيد فابتداء نفاسها اربعون

نفس

نفس

محب غانية

محب غانية

باب الحيض وما لا يخرج منه

ومن قال ان احدهما من نفاس

باب النجاس وتطهيرها

محب غانية

الشيعة

في نوع دخل صاحب الغاية

الرجوع ولو انقطع الدم دون الاربعين لانه امكن جعله نفاسا ومن قال يعني اذا جاوز الاربعة
 الاربعين نفاسا خطأ لان التعديل المذكور صحيح في تكميل البيان على تقدير النقصان وانما لم
 يتعرض لاحتمال الزيادة لانه معروضة بقوله واكثره اربعون يوما والزيادة عليه مستحاضة فان
 ولدت ولدتين في بطن واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر الا ان هذا التقدير
 في تصوير المسئلة لا يراجع قوله وان كان بين الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا
 في تقدير ما ذكر يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وان كان بين الولدين اربعون
 يوما فلا فائدة في بعض المشايخ ان النفس في الصورة المذكورة يكون من الولد الثاني عندها
 فانه ليس بالصحيح انما الصحيح ما ذكره المصنف لان اكثر مدة النفس اربعون يوما وقد مضت
 فلا يجب النفس بعدها كما انها لا يتحقق يعني ان النفس كما طهرت في انما من الرحم والحبل
 ينافي الحيض فينا في النفس ايضا فاذا لم يكن مانعا جيفا لا يكون نفاسا ايضا ووجه ما ذكر في
 النوني بين الحيض والنفس ظاهر والعدة تعلقت بوضع حمل يعني ان اعتبار النفس
 بانقضاء العدة لا يتحقق لان انقضاء العدة تعلق بولوغ الرحم ولا فرغ مع بقاء شيء من الشغل
 ومعهذا لانه العدة تعلقت بنقص الكتاب بوضع حمل مضاف اليها والحمل اسم لمجموع ما في البطن
 من جنس الولد فلا تنقضي حتى تنقضي جميع فكان انقضاء معلقا بوضع الولد لا خيرة ضرورة
باب النجاس وتطهيرها اضافة الباب الى النجاس باعتبار ان بيانها في الاضافة
 لادبي طائفة وهذا لا يفتقر تقدير البيان كما سبق اليه بعض الاذيان وما في صفة النجاس من الاضافة
 الى تقدير الانواع يعني عن تقدير الانواع مضافا الى النجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان
 انواع النجاس فقد زاد في الطمول رتبة اخرى والنجاس جمع نجس يعني النون وكسر
 الجيم وفجرها وسكونها مع فتح النون وكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللفظ والنجس
 كل مستعمل في الاصل مصدر يستعمل ساء يطلق على الحقيقي وهو نجس وعلى الحكمي وهو الحديث
 والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية ونظيرها شرعي في بيان النجاسة الحكمية

وانما اجزاءها لانها اقوي يدل على ذلك ان قبلها يمنع اجزاءها اتفاقا حقيقة فان قبلها
 معونة ان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعرض من الاعذار بخلاف حقيقة وجوب الجنب عن
 الحيض والنفاس والنفاس فيما سبق انما كان باعتبار انهما من الاحداث واقعا بحيث
 عنها باعتبار انهما من الاجناس المزية التي تطهيرها بالزلة عنها فانما هو في هذا الباب بهذا
 التفصيل بين ف وما قيل لا فرع عن بيان الحيض والنفاس والنفاس وفيها معنى الطهر
 شرع في بيان سائر الجنبه وتطهير الجنبه ازالتهما فاضاها الى الاجناس على حقيقة فان كانت
 بالاجزاء ان يكون المراد من الطهارة ويكون الاضادة على التوسع الشريعة لان التطهير بهذا
 المعنى متعلق محل الاجناس لا بالاي جنس نفسها قلت يا بابه قوله تطهير الجنبه من بدن المصلي
 فان التطهير بغير اثبات الطهارة لا يتعدى بدن وانما قال واجب دون فرض من حيث الشرط
 التي لا تفتح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند الاطلاق ما يكفي جاحده وجاحده لهذا لا يكف
 خلاف ما كذا فانه ليس بوضع عند بل سنة والمكان الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان
 تحت قدم المصلي حتى لو اتمعت الصلوة وكنت قديمه اكثر من قدر الدرهم من الجنبه فصلوه كسنة
 لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم وكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام
 مضاف اليها وقيل بخبره لان المفروض من القيام تناوبى باحدهما ففعل وضع الاخر على الجنبه
 كالعدم ولو كان تحت كل واحد من قدميه جنبه اقل من قدر الدرهم ولو جمع بينهما لم يجرى
 اعتبار بالثبوت فاما اذا كان في موضع السجود وذلك القدر ففي رواية محمد بن ابي جعفر انه لا يجوز
 لان السجود ركن كالقيام وهو قائل لان السجود على الجنبه فرض عندها وعنده وان كان
 فرض السجود تناوبى باربنة الانف متى اقتصر عليه كمن اذا وضع الجنبه موازيا لذي النحر
 كما في التوبة اذا فرأى ايات وذلك باخذ اكثر من قدر الدرهم وفي رواية ابو يوسف عن ابي جعفر
 يجوز لان عنده السجود على الانف دون الجنبه جازي لان الانف ياخذ من الجنبه اقل من قدر
 الدرهم وان كانت في موضع يد او ركبته بخبره عندنا خلافا لفرق الشافعي بناء على ان وضع

في الجنبه من بدن المصلي

في الجنبه من بدن المصلي

في الجنبه من بدن المصلي

في الجنبه من بدن المصلي

وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بوضع عندنا فصار وضعهما على الجنبه كالأصابع لقوله
 وثابتك تطهير أي طهر من الجنبه والامر للوجوب لا يقال قد قيل معناه فقصر لان ذلك
 مجاز والاصل حقيقة ومما صارف عنها فلا يصار الى المجاز واما ما قيل ان تطهير الجنب يستلزم
 التطهير عادة فيكون الامر به ام بالتطهير اقتضاء فتنشأوه العقول عن معنى الثبوت اقتضاء فان
 شرطه على ما بين في كتب الأصول ان يكون الثابت اللازم المحتلج اليه وقوله عليه السلام
 حدث بهذا اللفظ غريب ولكن روى الائمة السنة في كتبهم بما معناه ولفظه سلم من حدث
 اسماء بنت ابى بكر رضي الله عنه قالت جاءت امرأة الى النبي عليه السلام فقالت من حدث
 انما يصيب ثوبه من دم الحيض كيف ينصف به قال حدثه ثم تقول بالباء ثم تنصفه بالواو ثم
 وصل في معنى الصحيحين بمعناه ولدت القشر باليد والعود والقوس باطراف الاصابع كلها حاله
 باب طلب ولدت والقوس في الدم يستحب عندنا وليس بوضع وورود الحديث
 في دم الحيض يصيب الثوب لا ينافي في حق الغير بطريق الدلالة وانما ينافي لظاهره بطريق
 لو روده على خلافه واذا وجب باذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان يعني لما وجب
 التطهير في الثوب بعبارة النفس وجب في البدن والمكان بدلالة لان استعمال في حالة
 الصلوة يستعمل الكل وفي الاجنبيين اولى باعتبار ان لا يجرى عنها وقد خرج عن الثوب ويجوز
 تطهيره بالباء قيل انما قال يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب بل هو
 ابر حيفة واليه يوسف بل الواجب ازالة الجنبه باي طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالته
 به وكان هذا القائل غافل عن عطف قوله وبكل ما يبع فانه يكون متعلقا بجواز جميع
 فلا يتأثر ما ذكر من النكته كما لا يخفى وبكل ما يبع فانه يكون طاهرا فانه امره ازالة عما يطهر
 يجوز بالباء استعمال على اصل من قال بعدم طهارته وبقول ما يوجب كل طه على الاصح وقيل يحصل
 التطهير بذلك حتى لو غسل دم به رخصا فيه ما لم يغسل وقال ثمر بن ابي العباس في الاصح
 ان التطهير بالجنب لا يكون لتقادي بين الوضوء وفيه نظر لان مراده من التطهير ازالة الجنبه

صاحب الفتاوى

في الصلاة في البدن وهو سواها

هذا القيد لا بد منه في كل ما صاحب الفتاوى

العلة لا تزال مطلقا ولا تتأخر بين ازالة الجنية العلة. فثبت الجنية المحضة كما انما
 احترز به عن الدرس والتمسك والعسل والشمس ذلك مما لا ينعهم بالعلم لان لا ازاله انما
 يكون بان يخرج اجزاء الجنية مع الزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعهم بالعلم قال
 حجة وزفر والشافعي وما كلف وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء لان القياس يقتضي ان
 الماء باول المراتب والنجس لا يغير الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء الغدرة
 لعدم شي آخر وراية حتى يرفع به الضرورة فلو اخذنا فيه بالقياس لا يمكن تظهير شي فاقطعنا
 بتمسك الظاهر الذي كلفنا به خلاف سائر المايعات فان درايها شيئا آخر يرفع به
 الضرورة فلا يكون كالماء في حكم الضرورة فلا يمكن لحاقها به بطريق الدلالة وايضا في ازالة
 الماء طهورا وهو ما يظهر به فقط القول بالقياس بنص الكتاب ولا نص في سائر المايعات
 فثبت على اصل القياس لانه يتحقق الملقاة بعد بالغ فيه حيث قال الملقاة ولم يقل الاحتياط
 ثم زاد عليه في الاول ومن قال في بشرحه يعني الاحتياط الجنية فقد فسره بغير معناه ونزل على
 والنجس لا يغير الطهارة قيل ويقتوي ما روي عن ثمة النجس في بول ما يوطئ طم وقد ثبتت على طم
 من الضعف فتذكر ان هذا القياس ترك في الماء تترك ما لا يجر من ان موجب ما ذكر
 عدم الجواز بالماء ايضا لوجود المعنى المذكور ايضا ومن قال فيلم شمول الجواز وعدمه فقد اخطا
 لان اللازم انما هو الثاني ولنا ان المايعة قاطع لم يتوضعي لغير الطهارة لانه موقوف على ما
 ما لا يكون طاهر الا يكون مطهر اما كان او غيره والكلام اربنا في اخره ورا ذلك ومن لم
 لذلك قال ان المايعة قاطع طاهر مع ان حصة ان يقول ان المايعة الطاهر قاطع وتعتبر الوجه المذكور
 ان الماء انما صار مطهر بعلته فلعن الجنية علة الخلق وازالتها عنه هذه العلة حاصلة في غيره من
 من المايعات التي اذا عثر بغيره والمشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم ومن قال
 وهذه العلة حاصلة في الخلق وحده بل اولى لان الخلق يزدل بالالوان والادان التي
 لا يزدل بالماء فقام الخلق اقل من الماء فحصل الطهارة باخل وحده فثبت غرض عن قصوره تعديله فان ذكره

الجنية المحضة
 الجنية المحضة
 الجنية المحضة

الجنية المحضة

ما ذكره بقوله لان الملقاة محض باطل والعقل عام شامل له وفيه من المايعات الصغيرة
 بالعلم وفيها الاخطار من الوصف المذكور الخلل لا يقال التعديل الملقاة لا يجوز لان النص يقتضي
 الخلل بالماء قل عليه السلام غسليه بالماء لا يمشاه على جنية منهم للقب وحق القول بان
 ومن قال بانها انما قال بشرط ان لا يوجد له معارض حاج وذلك الشرط غير موجود هنا كونه وقد
 عارضه ولله النص وبهي راجع عليه وانما ما قيل الفصل بالماء اما ان يكون واجبا لغيره او لا
 ثم لان النص اذا قطع موضع الجنية وصل بذلك الثوب جازت الصلوة بلا خلاف والثاني
 مستفاد فانه واجب للتطهير وهو يحصل بالاستعمال المايعة حصوله يستعمل الماء فليس شي لان العلم
 في التطهير والقطع ليس بتطهير ما عرفت ازالة الجنية عن كل ما او اثبات الطهارة
 في محل الجنية بازالتها عن الجنية المجاورة جواب عما تمسك به الخصم ويحتمل ان
 الثوب لم يكن نجسا لانه بل لغيره وهو مجاورة الجنية فاستعمال الماء انتهى اجزاء الخلل
 الماء لزمه ولطافه يدخل الثاني الثوب ثم اذا عثر خرج منه ويخرج ما لا يقيده اجزاء الجنية
 وهكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فثبت الخلل طاهرا لا انتقال الخلل الى
 المايعة المجاورة ضرورة ان الشيء الواحد حال ان يكون في جليل في حالة واحدة فقام
 الخلل بالماء زال عن الثوب قطعا وقولهم الحكم في الماء نجس بخلاف القياس غير مستعمل
 كما بيناه ومن قال ان في محجته قول بالموجب فقد اخطا ومنشاه على ما افصح من اجزاء
 ابي سلمة انه نجس باول الملقاة لكن الخلل لم يكن نجسا لغيره بل كانت الجنية المجاورة فاذا
 انتهت اجزاء الجنية بالعلم بقي الخلل طاهرا لعدم الفرق بين تسليم مقدمته من مقتضى الدليل
 الدليل نفسه والفرق واضح والقول بالموجب انما هو على التقدير الثاني واول الاول فناء كل
 ياتي منها جث واهوان الماء الذي يلا في الجزء الاخر من اجزاء الجنية نجس فاذا ارتفع
 ذلك الجزء من الخلل بانفصال الماء عنه بقي في الخلل بعض اجزاء الماء المنيح على فانه ذلك
 الجزء قبل ارتفاعه فاذا ارد الخلل ما آخره نجس على فانه ذلك البعض وهو جازم لم يكن

الجنية المحضة
 الجنية المحضة
 الجنية المحضة

الجنية المحضة

الجنية المحضة

ابن جابر في صحيحه الا انه لم يصل فيه واليصل فيها واما قوله فان الارض طهرت من الجحيم
 نعم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه ما ينعاه وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطأ
 احدكم الارض بخيفه فان طهرها التراب والاذى ما به ذكرك واصلا للمصدر كمن به من باب
 يستقرز واما المذكور في الكتب الفقهية من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه بهذه العبارة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل في كل موضع فخلق العقم فخلق فقال عليه السلام اللهم صل على هذه الصلوة
 ما لكم خستم فما لكم قالوا اننا كنا نعلم انك خلقتنا فقال عليه السلام اجزنا جبرائيل
 ان فيها قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان كان فيها قذرا فليمسح بها بالارض
 ليصل فيها فان ذلك مما طهره في شرح الزاهد في المختصر قال هو لانا فاذا لم يجد فليجوز
 الصلوة مع النعل وان قليل الخيفه لا يمنع لجواز وجوب ازالته مع قلها وان قليل النعل لا يفسد
 فاذا زال زال ما قام به ولو بوجع قليل فهو عفو وهذا اولى مما قيل فلان معنى الآية ليس ذلك
 معقولان بقاءه غير مقطوع به وعنه ابي يوسف انه قال اذا مشى على الروث لم يمسح كفه على
 الارض حتى لم يبق فيه اثر الخيفه ولا راجحها يظهر لعموم البلوى واطلاق ما به روي يعني قوله
 فان كان بها اذى فانه يتناول الرطب واليابس ومنهم من ان المراد ما به روي قوله
 فليمسحها فتدوم وعليه ما اخبرنا قال شمس الاثنية السرخسي وهو صحيح وعليه الفتاوى للفرقة
 لا يقال القول المذكور باطلا كما يتناول الرطب واليابس لذلك يتناول ما به روي
 وما لا روي فكان الواجب ان يستويا في الحكم لالا ان التعليق بقوله فان الارض طهرت
 اي من بل نجاستها اخرج النبي لاجرم طهر لان ازالته لا يخل ان يكون حكما كازالة الجحيم
 بالتميم فلا يجزى ان يقال نحن نعلم ان الخيفه اذا تشرب البول او الخمر لا يزيل بالمسح لا يزيله
 بجلد لان ذلك على تقدير ان يكون ازالته على وفق القيس وذلك غير مسلم بل الظاهر ان جلا
 على نهت عليه فيما سبق بل لان في مسبا في حديث ما يدل على ان المراد منه ما به روي وهو
 قوله عليه السلام فليقلب نعليه فان المراد الوضوء من قبلها النظر اليها فيهما من الخيفه على ان وقع

في صحيحه
 في حديثه
 في صحيحه
 في حديثه

وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المراد بعد الحفاف بالجرم من الخيفه كان طهرا
 القول المذكور من رواية القدر الذي لم يجرم لم يجره عن الازهر في بعض الفقهاء يقولون ان معنى
 قضى وعلى ذلك قوله اجزى في النكاح اي الذكوات والحك وتقدره اجزى عن الفضل باب
 واعني واجزاك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي وقيل ما ينضج عين الامام ابي بكر محمد بن الفضل
 ان من اصاب نعليه بول او خمر ومشى على التراب او الرمل حتى لصق به شيء لم يمسح بالارض
 يظهر عند ابي حنيفة ودفاتر جرح البلوى ويذكر ابي الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعنه ابي يوسف
 ثم ذلك غير مشروط فيه بحفاف كذا قال نافع الشريعة فمن وهم ان المذكور ولما روي
 عن ابي يوسف فتدوم ما عرفت انه لا يشترط الحفاف وفي شرح الزاهد في المختصر القدر
 عن ابي يوسف اذا مسح بالتراب او الرمل على سبيل البالغ طهره وعليه فتوى مشايخنا لعموم
 البلوى وعنه محمد انه لا راي في كثرة المسقين في طرق الرائي افني ان الكثير الفلحش لا يمنع
 لجواز التحلي قال المطرزي قوله اجزاء متخلطة اي في خلطها فيخرج لها دوما وكذا في خوفه
 غير مكشورة فاذا جفت على الثوب لا يقال حقه ان يقول فاذا جفت بالواو لا بالفاء لعدم ظهور
 وجه التوزيع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر فان قوله رطبا قد دل بطريق المعنى وهو
 في الروايات على انه لا يجب غسل يابسا فصح تنوع هذا الحكم عليه اجزاء في النكاح استحسانا
 في قول ابي يوسف وعنه محمد وعنه ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالنكاح نفل الخيفه فيجوز
 فيه وان اصاب الماء عندها لا يعود جفا وعنه ابي حنيفة في روايتان واظهر ما انه يعود جفا
 والعيس وهو قول زفر لا يظهر بالنكاح لانه تشرب في رطوبة المني وبالنكاح لا يزيل ما تشرب
 فلا بد من الغسل ووجه الصحة حديث عائشة رضي الله عنها قال ابن الجوزي الحديث
 المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها اغسلي ان كان رطبا او فركه ان
 كان يابسا لا يغرف واخبرني نحوه من كلام عائشة رضي الله عنها وروي الدارقطني والبيهقي
 عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا

في صحيحه
 في حديثه
 في صحيحه
 في حديثه

صاحب الفتاوى

في صحيحه

او كان يابسا وقوله كانت قد دل على العادة والطاهر انما يابسه عليه السلام او قوله لان مثل
هذا الفرق لا يكون بالرأي فتح التمسك به قال شمس المشرق مسئلة التي مشككة لان العمل بمذبي
ثم يبنى والذي لا يظهر بالفكر الا ان يقال ان مصلوب بالمعنى جعله تعالى وقال في المعنى
طاهر اجمع الشافعي ما روي في الدار فطلي في سنة والطبراني في مجمع عيسى بن عبيد بن عيسى في سنة
قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي يصب الثوب فقال انما هو بمنزلة الحمار والبضائع وانما يكفك
ان تمسكه بخرق او ياد خرقه وهذا اصح في طهارة المعنى لانه لو كان جسا لما كفى بمسكه وحر
نقل الحديث المذكور على غيره ووجهه ان قال انه لا بد ان على طهارة المعنى لان قوله كالحمار لا يفي بكونه
طاهرا لانه ان يكون التشبيه في اللزوم فدلته التداخل فاعا جاء القصور من قبله لانه في كل مسئلة
والجواب عليه ما روينا وجه الاحتجاج بظاهره ولا يستمر ان يقال انما يحمل التماسك على حمل الامور
فدله على الذنب تذكره بقوله وقال عليه السلام وانما يفسل الحديث رواه دار فطلي في سنة
من حديث عثمان رضي الله عنه قال مررت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كفى بصلته في ركوة
اذا تحن فاصابت تخامسي ثوبي فاقبلت اعلمها فقال باعها ما تحمك والاداه عليك
الائتمار الذي في ركوتك اعلمها فقال من حب من البول والغائط والمعنى والدم في
فجيرة الحديث بدون الواو الا ان المذكور في كتب الفقه بالواو وجه التدارك ان الثوبين
الاربعة ما روي عن الحسن بن علي الذنب فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فما ذكر لان الفيل في ثوبه
كما ظهر قلت غير ما في معناه فيلحم به ما كان في قوله لا فقه الا باليسف وقد احيى به طهره ووجهه لانه في معناه
لا يقال الكسرة لان حديث عثمان رضي الله عنه يقتضي غسل رطلها ويا بيا وهو خلاف ما ظم به
لان حديث عائشة رضي الله عنها مفسر في جواز فرك البياض وهذا يحمل ان مراده الرطب
فيحمل عليه توافقا بينهما وبمثل هذا جاب عما قيل ان ما رواه الصحابة معارض بما رواه الشافعي
فكيف يقوم ما رواه جده دون العكس فذكر قال شافعي اراوشا ما رواه النضر وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن الشافعي من قال اذا اصابه المعنى فيسب طاهر وهذا

هذا الحديث لا يكون بالرأي فتح التمسك به قال شمس المشرق مسئلة التي مشككة لان العمل بمذبي ثم يبنى والذي لا يظهر بالفكر الا ان يقال ان مصلوب بالمعنى جعله تعالى وقال في المعنى طاهر اجمع الشافعي ما روي في الدار فطلي في سنة والطبراني في مجمع عيسى بن عبيد بن عيسى في سنة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي يصب الثوب فقال انما هو بمنزلة الحمار والبضائع وانما يكفك ان تمسكه بخرق او ياد خرقه وهذا اصح في طهارة المعنى لانه لو كان جسا لما كفى بمسكه وحر نقل الحديث المذكور على غيره ووجهه ان قال انه لا بد ان على طهارة المعنى لان قوله كالحمار لا يفي بكونه طاهرا لانه ان يكون التشبيه في اللزوم فدلته التداخل فاعا جاء القصور من قبله لانه في كل مسئلة والجواب عليه ما روينا وجه الاحتجاج بظاهره ولا يستمر ان يقال انما يحمل التماسك على حمل الامور فدله على الذنب تذكره بقوله وقال عليه السلام وانما يفسل الحديث رواه دار فطلي في سنة من حديث عثمان رضي الله عنه قال مررت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كفى بصلته في ركوة اذا تحن فاصابت تخامسي ثوبي فاقبلت اعلمها فقال باعها ما تحمك والاداه عليك الا ائتمار الذي في ركوتك اعلمها فقال من حب من البول والغائط والمعنى والدم في فجيرة الحديث بدون الواو الا ان المذكور في كتب الفقه بالواو وجه التدارك ان الثوبين الاربعة ما روي عن الحسن بن علي الذنب فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فما ذكر لان الفيل في ثوبه كما ظهر قلت غير ما في معناه فيلحم به ما كان في قوله لا فقه الا باليسف وقد احيى به طهره ووجهه لانه في معناه لا يقال الكسرة لان حديث عثمان رضي الله عنه يقتضي غسل رطلها ويا بيا وهو خلاف ما ظم به لان حديث عائشة رضي الله عنها مفسر في جواز فرك البياض وهذا يحمل ان مراده الرطب فيحمل عليه توافقا بينهما وبمثل هذا جاب عما قيل ان ما رواه الصحابة معارض بما رواه الشافعي فكيف يقوم ما رواه جده دون العكس فذكر قال شافعي اراوشا ما رواه النضر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن الشافعي من قال اذا اصابه المعنى فيسب طاهر وهذا

وهذا الحديث لا يوجب لان ليس البدن معصوم من شئ من شئ الفحشاء فكان البياض في بمنزلة
الرطب وهذه البياض ان جهة ان يقول يطهر باطنت مكان قوله يطهر بالفكر ويصير في
قوله الثاني والبدن لا يمكن فوكه وانما كان البدن في البياض كالبياض لان المعنى يخرج من شئ
به والثوب مباين عن البدن وعنه اليه جيفة فيقتل هذا روى في الحديث عن ابي جيفة به
في ظاهر الرواية عدم الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصاب مني جنة لا يطهر الا
بالفعل رطلها كان او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي جيفة لان حجارة البدن جارية
محرمة على من روي الحسن بن عمار في حديثه ان البدن لا يمكن ان يترك ولين البدن و
حجارة جارية فلا يترك باحت عنه مثل ما يترك بالفكر في الثوب فيبقى على الاصل وهذا
التفسير ائتمار ما في كلام من قال لان حجارة البدن جارية فلا يعود ما تشرب من البول
ولين عاد فانما يطهر بالفكر ايضا والبدن لا يمكن فركه من القصور لانه احتمال ان يقوم تحت
مقام الفكر بعد ما عاد ما تشرب من البدن والنجاسة اذا اصابت المرأة او اليه
انما وضع المسئلة في الصنف مثل المرأة والسيوف احراز عن الحديث الذي عليه زخارفه لانه
الابا فضل وهو القيس فانهم قاسوا على الثوب والبساط قال الزاهد في شرح
الحقير سيف او سكن اصابه بول او دم ذكره في الاصل انه لا يطهر الا بالفعل وكذا العذرة
الرطبة والبياض يطهر باحت عند ابي جيفة واية يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالفعل
وفي نسخة الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب والبياض والبول
والعذرة انتهى والامام القدر بن احتار ما ذكره الكرخي وبعده المعنى نظر الى اشتراك الوجه
المذكور بين الصور كلها فحفت بالشمس انما قال فحفت دون فحفت لانهم يوزنون بين
الجفاف واليبس ويصحح عن ذلك قول صاحب الذخيرة وعند الخفيف الفطاح التقاط
وذباب الذواذة ولا يشترط اليبس فمن ذكر اليبس به هنا بدل للجفاف لم يجب فلا يجرى
وقوع تلك العبادة في الحديث لانها محمولة على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبار الفقه

هذا الحديث لا يوجب لان ليس البدن معصوم من شئ من شئ الفحشاء فكان البياض في بمنزلة الرطب وهذه البياض ان جهة ان يقول يطهر باطنت مكان قوله يطهر بالفكر ويصير في قوله الثاني والبدن لا يمكن فوكه وانما كان البدن في البياض كالبياض لان المعنى يخرج من شئ به والثوب مباين عن البدن وعنه اليه جيفة فيقتل هذا روى في الحديث عن ابي جيفة به في ظاهر الرواية عدم الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصاب مني جنة لا يطهر الا بالفعل رطلها كان او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي جيفة لان حجارة البدن جارية محرمة على من روي الحسن بن عمار في حديثه ان البدن لا يمكن ان يترك ولين البدن وحجارة جارية فلا يترك باحت عنه مثل ما يترك بالفكر في الثوب فيبقى على الاصل وهذا التفسير ائتمار ما في كلام من قال لان حجارة البدن جارية فلا يعود ما تشرب من البول ولين عاد فانما يطهر بالفكر ايضا والبدن لا يمكن فركه من القصور لانه احتمال ان يقوم تحت مقام الفكر بعد ما عاد ما تشرب من البدن والنجاسة اذا اصابت المرأة او اليه انما وضع المسئلة في الصنف مثل المرأة والسيوف احراز عن الحديث الذي عليه زخارفه لانه الابا فضل وهو القيس فانهم قاسوا على الثوب والبساط قال الزاهد في شرح الحقير سيف او سكن اصابه بول او دم ذكره في الاصل انه لا يطهر الا بالفعل وكذا العذرة الرطبة والبياض يطهر باحت عند ابي جيفة واية يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالفعل وفي نسخة الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب والبياض والبول والعذرة انتهى والامام القدر بن احتار ما ذكره الكرخي وبعده المعنى نظر الى اشتراك الوجه المذكور بين الصور كلها فحفت بالشمس انما قال فحفت دون فحفت لانهم يوزنون بين الجفاف واليبس ويصحح عن ذلك قول صاحب الذخيرة وعند الخفيف الفطاح التقاط وذباب الذواذة ولا يشترط اليبس فمن ذكر اليبس به هنا بدل للجفاف لم يجب فلا يجرى وقوع تلك العبادة في الحديث لانها محمولة على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبار الفقه

ومعرفة بانهم المعبرة في تعيين الاحكام وانما قال بالشمس بناء على ان جفافها في الغلظ يكون
 بها الاطراف في الجوانب ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الزاوي في شرح
 المحرم في هذا ما ينبغي ان اعتبار القيد المذكور لما كان احتكاما في احوال على ما دل عليه قوله في الصحيح على
 وجه ذكره فيكون الظاهر من اجتناب قول من اجترأ به بناء الاصل في الروايات الاعتبار بغيره
 الخالصة والمراد من الاثر اللون والرائحة والطعم وهذا الثالث مذكور في بحر الرواية وشرح
 الكثرة للزيتوني فمن قصر على الاولين فقد قصر لانه لم يوجد للزيتون كجفنة ان الجفنة حصلت
 بيقين ولم يتحقق الاثر الباقين لان الجفاف ينجي اثر الجفنة ولا يزيلها والثابت يقينا لا يقول
 الا بغير دليل والابحار في التيمم ما هي بتلك الارض ذكاه الارض بغيرها حديث غريب اخبره ابن
 البرقي في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي قال ذكاه الارض بغيرها واحد من الجفنة ومن قلابة
 قال اذا جفت الارض فذكرت وبهذا البيان انصح فساد ما قيل في شرح هذا المقام ولما نقل
 محمد بن الجفنة ذكاه الارض بغيرها اما اولاً فلان الشرح لا يطابق الشرح واما ثانياً فلما عرفت
 ان قوله بغيرها ذكره وان اخذ في الجفنة وفي الاسرار جعل القول المذكور اثره عن عايشة رضي الله عنها
 ومن قاله جعله موقفاً على عايشة رضي الله عنها فلم يقف على معنى الموقوف واما قوله قال بوجوب
 الاسرار واما الذي روي عن النبي عليه السلام في هذا القول اجازة جفت فذكرت
 وصاحب المغزب جعله قول محمد بن الجفنة والقائل ان يقول معناها واحد فجزان يكون مرفوعاً
 ومشتافاً ما توهمه صاحب الاسرار من ان الحديث في هذا الباب ليس الا ما رواه الغفول عن
 ان المذكور بعبارة مروية عن النبي عليه السلام على ما بيناه آنفاً والمراد بالذكوة في الحديث
 المذكور الطهارة اطلاقاً لا اسم السبب على السبب فانها سبب الطهارة في الذبيحة والمراد من
 ليس على ما بهت عليه آنفاً الجفاف فلا يتبادر في يابست باحدث اراد بالحدث
 جبر الواحد وهذا كما قالوا في مسح الرأس والتوجه الى البيت انها ثبوتاً بنقض الكتاب فلا يتبادر
 مسح الاذن والتوجه الى الخطم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من اليد ثبت بخبر الواحد

(جسمه) من
 من جسمه
 من جسمه
 من جسمه

من جسمه

من جسمه

من جسمه

فان قلت يجوز التيمم بتراب الطرق وطهارته طينة لان طينة ابوالبراهم وارواثرها قلت
 ان ترابها كان طهوراً بيقين فيبقى على هذا الى ان يتبين خلافه بيقين واما محل الجفنة
 من الارض فهو جفنة بيقين فيبقى عليه الى ان يزول بيقين وجبر الواحد لا يفيد وقابل القول
 ان مدار الكلام على ان كثر احوال الطهارة في التيمم بنقض قطع وبثوث الطهارة في الارض بعد
 الجفاف بنقض طين ولا دخل فيه يكون الاول نص كتاب والثاني نص حديث فانه ان يقول
 ثبت شرطاً بنقض قطعي فلا يتبادر في يابست بنقض طين وقد استدل على عدم جواز التيمم
 به بوجهين آخرين احدهما ان الجفنة نقل بالجفاف لان الارض تنشف والهواء
 يجذب وقيل الجفنة يمنع من الطهارة دون الصلوة الا ترى ان فطرة من الدم لو وقعت
 في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلوة والاخران الطهارة
 زائدة على الطهارة والارض طاهر غير طهور لان بالحديث ثبت طهارتها لا طهوريتها
 والتيمم يفرق الى الطهارة دون الصلوة والمص لم يلتفت اليها لما فيها من الضعف فاقول لا بد
 فلا عبارة حديث حرجية في طهارة الارض بعد الجفاف فان ارادوا المستدل بعد الجفاف
 يكون قليلاً بكونه مخالفاً لمذلول الحديث وان ارادوا ما فيها من الجفنة نقل بعد الجفاف فلا
 يجدي نفعاً في تمام دلالته لان الكلام في طهارة الارض والجفنة القليلة فيها لا تنافيها في العمل
 الى حد يوجب نجاستها واما في الثاني فلان طهارة الارض لا تنفك عن طهارتها ولذلك اكنى
 يذكر شرط الطهارة في قوله لا يفتيموا معيداً طيناً فثبت طهارتها بالحديث يستلزم بثوث
 طهوريتها فان قلت الوجه الذي اختاره المص ضعيف ايضاً لان طهارة المكان على قدر
 ثبت بقوله لا يفتيموا فظهر الثابت بدلالة النص كالثابت بعبارة في كونه قطعياً حتى
 يثبت به بالاثبات بالشبهة من الحدود والكفارات فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها محالاً
 يجوز التيمم بها بغير فرق قلت ان دلالة النص المذكور في طينة لا دلالة عام حصص منه البعض و
 هو الجفنة القليلة لا دلالة النص لا تعم له في الاحوال لعدم النسبة بين القليل والمطل

صاحب الكافي في التيمم

(الوجه) هنا على ما في النسخة من الجفنة المستطحة فانهم

اوضح الشريعة والفتاوى

صاحب الكافي

بل ان استثناء القليل الذي لا يمكن التزعمه انما هو بالفعل مثل ذلك لا بعد تخفيفها
لظنية الدليل على ما نزل في موضع بل لان المعنيين اختلوا في تفسير القليل المراد به
الثوب وقيل تقصيره وقيل المراد به نظائره الجس عن الاختلاف الروية وهذا لم يفرق
اكثر اشتراط الطهارة في الثوب وهو عطاء فيكون دلالة ايضا ظنية بخلاف النص المذكور
في التيمم فان دلالة على اشتراط الطهارة في الارض قطعية لا غطاء ولا جلاء على ان
معنى ظاهر مراد من الطيب ومن حمله على معنى المنيث انما حمله على طريق عدم المشترك
لا بطريق تخفيف المراد به في ههنا شيء وهو ان الثابت بنص الكتاب اشتراط الطهارة
الارض قطعا لا اشتراط بطهارتها القطعية وقام التقريب على الثاني والتوفيق بين كلامي
واضح فالتعليل الذي اختاره المصنف ايضا غير تام فالوجه في التعليل ان يقال ان شرط الطهارة
في التيمم منصوص عليه فلا بد من محالة كشرط الغرض في الجهة ومحال الطهارة في الارض لا يثبت
بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه وقد روي في
قوله وعاد ومنه ههنا مثل قوله او اكثر في قوله نحو الميل او اكثر وقد ذكرنا فائدة في فقهنا في
انه مستقنى عن فقههم من النجاسة الغلظة قال صاحب النجاسة اما النجاسة القليلة سواء
كانت في اليد او في الثوب لا يمنع جواز الصلوة غلظته كانت او خفيفه احتسابا والقياس
ان يمنع وهو قول زفر والشافعي اذا كان لانا فخذ العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه كدم
البول والبرص والقياس من ترك لان الضرورة في القليل عامته وما علمت بغيره سقطت
قضية داما النجاسة الكثيرة تمنع جواز الصلوة لعدم الضرورة والحال الفاصل بين القليل والكثير
في النجاسة الغلظة هو ان يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير فيكون الدرهم وعادونه قليلا فالمراد
من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله جازت الصلوة مع ما يقع الموجود في اليد والثوب
قليل النجاسة وكثيره سواء قد عرفت ان القليل معنويا لا بالجملة وانما الاختلاف في مقدار
فخذ الشافعي ما لا يظهر للبرهان ولا يمكن الاحتراز عنه كركوس الابرودم البرص والبرص قليل عندنا

في النجاسة

في النجاسة

وعندنا مقدور بالدرهم صرح بذلك في الغاية في غير قول زفر والشافعي وتفسيره دليلها
نوع قلل فناء من يجعل عفو الاثام مواضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع وقواعده
وقدرناه اي المعنوي القليل المذكور كما توهم لانه محكوم عليه بان لا يمكن الاحتراز عنه وذلك
يمنع عن التقدير بعد الدرهم لان ذلك المعنى من النجاسة مما يمكن الاحتراز عنه وقد اوضحنا
هذا من قبل واذا ثبت ان القليل من النجاسة في الثوب واليد غير طاهر للحال الضرورة
فتقول الدرهم وما دونه قليل لما عرف من غالب معتاد الطهارة رضي الله عنهم وهو الاكتفاء
بالمجاورة في الاستنجاء والخروج في العام ينتهي الى الدرهم مقدار ما يغسل الدرهم معيارا لما يقع في اليد
واصح الثوب الذي لا ام البدن في الطهارة اتم فاذا اتمعت قدر الدرهم في اليد والثوب
او في بقوله اخذ النجس على حاله اي اخذ من اوعى المفعول له كتب اجماعا في قوله
تركتناه اجماعا ومن ولم انه مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فظنا به لان الاخذ
المذكور في التمسك والاجتماع به وما في التقدير الاخذ بالمعنى التقوي لا بالمعنى المذكور كيف
ان يقال تمسكناه بقدر الدرهم ووجه الاخذ عن موضع الاستنجاء على ما قال صاحب الاسرار ان
عم قال بجمع فالحج ومن لا فلا يخرج والاستنجاء ربه واستنجى فثبت ان الاستنجاء واجب
بالحجارة ولا يخرج في ذلك فثبت انه سقوط حكمه وان ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يكتفون بالمجاورة في الاستنجاء وذلك لا يبرهن النجاسة حتى لو جلت المستنجى في الماء
القليل كونه فاكتموا به به دليل على ان القليل من النجاسة عفو واذا كان القليل معفو فانه كان
معفو في سائر المواضع لان الجحش يختلف باختلاف المواضع ولا يذهب عليك ان في قولنا الاخذ
اي ان المراد من قدر الدرهم ما هو الحقيقة لا الكناية عن موضع الاستنجاء كما توهم كيف وقوله
يروي اعتبار الدرهم معناه على اعتبار الدرهم حقيقة وما روي عن الخبيث انهم استنجوا اذ
المقاعد في حاشيتهم فلو اعتمد الدرهم لانياسب من المقام بل هو طريقة اخرى في التقدير غير ما ذكره المصنف
كما لا يخفى على ذوي الافهام اعتبار الدرهم من حيث المساحة قال صاحب النجاسة ولم يذكره ظاهر الرواية

في النجاسة

في النجاسة

في النجاسة

هو ان المراد من الدرهم الكبير من حيث الوزن والساعة اذن حيث الوزن وذكره الزوار
 الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر ابو الحسن الكرخي مقدار ساعة الدرهم الكبير
 في كتاب الصلوة الدرهم الكبير الثقال فلهذا اشارة الى ان البعرة للوزن وقال ابو جعفر
 الخزازي ما اختلف عبارات محمد في هذا فوفق ونقول اراد بذكر الوزن عرض الكف تقدير المايعة
 كالبول وخوذه وبذكر الوزن تقدير السجدة كالخزعة وخوفا فان كانت اكثر من مثقال
 الذهب وزنا ينجع والا فلا وهو المختار عن مشايخنا وهو قدر عرض الكف المراد من عرض الكف
 ما ذكره من افاضل الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي وقوله في الصحيح راد لقول من قال ان التقدير
 بالعرض في الكشف قبح لانه يؤول الى ان يصيب مثاقيل من الجاهلية ويصير معها بكرة الصلوة والدرهم
 فارونه من الجاهلية العلم به اي بعذره ولا يكره مع عدم العلم به وبهذا المنزاع فاقبل ان مقتضى
 قوله في الصحيح باعتبار الساعة لانه كما بعد ايلزم ترجيح هذه الرواية على الرواية الاخرى وقوله يروي
 ويروى عن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 في هذا القدر ان يذكر كذا ذكر في الكافي وغيره بعد ذكر التوفيق الكبير المتقال برفع المتقال على انه ضعف
 بعد ضعف اي الدرهم الموصوف بانه متقال ولا يجوز جزمه للاحاطة لالات التعريف بين الاضافة كما
 نؤمن لانها تقطع كما في الحسن الوجه بل لانه يكون المعنى الكبير الوزن فيفوت به المقصود وهو
 الدلالة على كون الوزن متقال لانها ثبتت بدليل مقطوع به اي قطع به الاحتمال الثاني عن الدليل
 وهذا على اصطلاح الاصوليين القاطع بمعنى العام فما ذكر على دفع ما استمر فينا منهم وبشيء اشارة
 اليه في كلام الحسن من ان الجاهلية القليلة عند ابي جعفر ما ورد النص على جاكسة ولم يعارضه نص
 آخر في طهارة سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلفا منهم بناء على الاجتهاد ليس كج في مقابلته
 النص فلا يصح معارضا ومن قال اي معطوف به بالاجماع لم يصح لانه على اصل الامامين وان كان
 مخفا قال صاحب التحفة واما حد الكثرة في الجاهلية فمخفف فهو الكثرة الفاحشة ولم يذكر في ظاهر
 الرواية واختلف الروايات عن ابي جعفر روى عن ابي يوسف انه قال سالت ابا جعفر عن

عن ابي جعفر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير

ذكره الزوار

في كتاب الصلوة الدرهم الكبير الثقال فلهذا اشارة الى ان البعرة للوزن

عن الكبير الفاحش كذا ان يجد فيه حد اذ قال الكبير الفاحش بالسنخه الناس ويستندونه
 وروى الحسن انه قال شبه وذكر طاهر الشهد في تحفته عن ابي جعفر الريح وهو الاصح لان الريح
 حكم الكل في احكام الشجر واختلف المشايخ في تفسير الريح قبل ربيع جميع الثوب والبدن
 وقبل ربيع كل عضو طرف اصابته الجاهلية من البدن والرجل والكف وهو الاصح في حق بعض الاحكام
 قبل مسح الركبتين واكتشاف العورة وغيرهما ويرد على المثال الاول ان مسح كل الركبتين ليس
 بهن كلف يقال مسح الريح فاقم مقامه لا يقال العتس يقتضي فرضية مسح كل الركبتين وانما
 سئل بجسده الا انه اكتفى بالريح دفعا لخرج كما في غسل الاعضاء الثلثة لاني موجب العتس للكلوب
 القدر المغلول والمسح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن لا قيام ربيع الركبتين مقام كل
 الراس وقيام الاعضاء الثلثة مقام سائر البدن فالصواب ان يقال كل الركبتين في الاجرام
 يدل المثال الاول فتأمل شئنا في شئنا اي شئنا طولا وشئنا عرضا قبل اخذ من باطن الخفين يعني
 ما يلي الارض من تحت فان باطنهما يبلغ شئنا في شئنا فيخبر تقدير الكثرة الفاحشة به وبهذا لان
 حكم الجاهلية التي طاحم سخط البعرة في تخفاف لطهارة المسح على قول ابا جعفر ولا يوجب
 وفي رواية عن محمد بن ابي اسحق ان زالت العين فلا شك في بقا الاثر وحيث لم يعبث ذلك قدومه
 الكثرة الفاحشة كما قدر الدرهم بموضع الاستحسان حتى يقطعا اعتبار ما على السبيل من الجاهلية
 والذهب عليك ان موجب ما ذكر في وجه الاعتبار ان يؤخذ ما يؤخذ من مجموع الخفين لاس
 باطنهما فقط ثم انما ان اريد به باطن كل منهما منقذ اعين الآخر فالعرض اقل من الشئنا وان
 اريد باطن مجموعهما فاطول ازيد منه وذلك ظاهر لكان الاختلاف في جاكسة هذا على اصل
 ابي يوسف فقدم على اصل ابي جعفر جوبا على دأبه في التعقيب بهن التعليق والمعلل مما يمكن
 فتأمل ومن وعده ان ذلك كان رعاية للفواصل فقدم وكذا من زعم ان من باب الترتيب ثم
 ان ليس في كلامه تخصيص الاصل المذكور لابي يوسف كما توهم بل هو تعليل لقوله بالاصل المشترك
 بينه وبين محمد واما تخصيص المعلل حيث قال عند ابي جعفر وروى ابي يوسف ولم يذكر محمد أمورها

صاحب الفقيه

صاحب الفقيه

صاحب الفقيه

صاحب الفقيه

وذلك لان الكلام وان كان في الجملة الخفية مطلقا لكنه لا ذكر بول ما يוכל طه في موضع التشييل
 بل ذلك من ذكر محمد معهما لان بول ما يוכל طه ليس بنفس هذه اصلا بل هو في معنى ما يوجب
 من التصريح به واما في الخفية على خلافه فانه قال بول ما لا يוכל طه بجس غليظة بالا جماع
 على اختلاف الاصليين وبول ما يוכל طه بجس خفيفة بالاتفاق اما عندنا باجس فلتعارض
 النصين وهو حديث الزين مع حديث عماد بن ابي عبد الله عنه وبقره في البول مطلقا وعندنا
 حديث العماد فيه وهو ما روي عن النبي عليه السلام رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الرحمن
 بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي يوم اتي الغايط فاسرى ان يثني بفسه الجار
 فوجدت جرجين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثه فانيته بهما فاخذت جرجين والوث
 وقال هذا ركس ورواه ابن ماجه وقال فيه هذا جرس باجم ورواه الدارقطني عن النبي
 ورواه في الترمذي في صحيحه ولم يعارضه غيره في لم يعارض هذا الحديث نص اخر به في التعليل
 والتخفيف اغايبت بالتعارض ولم يوجد للبطلاني لا يعترض في موضع النص الا ترى ان البطلاني
 في بول الجار اكثر لانه يثني فصب الثياب ومع ذلك لا يوجب عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف
 العلماء لا يخرجهما عن كونهما غليظة اذ لم يرد نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الرواية وهو يعارض
 النص وقالوا بغيره من هنا ظهر ان ما من قوله لم يجر الصلوة فيه من اجزاءه لانه جازع في الاجزاء
 وقد ذكرنا ان لا يجزئها في مسأله يعني يجوز للجزء ان يجهل فيه ويعمل بما اراه اليه رايه سواء
 وقع الاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين او لا ومن لم يثبت ذلك قال في تعليقه لان مالك بن
 بان البعد والروث وخشي البعد طاهر ولم يدر اى قول مالك واجتهاده حادث ظهر بعد ما استدل
 الابان بما ذكره في روثه لان فيها ضرورة تعليل آخر بجس ما ذكره من ضمانتين ان سب
 الخفية يوجب في كون المسئلة اجتهادية بخلاف بول الطاركة الى جواب ما يقال في ضرورة
 في بول الجار كالمضرة في روثه وقد علم بتعليل وجوبه اذ انما فرقنا بين بول ما لا يוכל طه وبين
 فاقبنا التخفيف في الروث دون البول لان الضرورة انما تجتمع في الروث لبعده عن الطريق

من قال بان كان ذلك في الروث
 فانه لا يوجب عنه اكثر من قدر الدرهم

وهذا لعدم في البول الارض تشبه ولان اشتراط الكس في الارواث اكثر لانه يوجب
 وقودا ويجعلون بها في اصلاح الاراضى فيمكن هو منها يعني بذلك التخفيف فلا يخفى
 ثانيا لخطا الروث بالضرورة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يثبت كل هذا في قدر
 والفرادة في السواد لان السواد اشرف في سقاط الشرط فلان يوثق في تخفيف الفأرة اولى
 لان معناه ان العلقة الموثرة في سقاط الاصل تؤثر في سقاط الوصف بطريق الاولى
 ومعنى ما قيل هنا ان علقة التخفيف هي الضرورة قدر انفع التخفيف مرة فلا مجال لان
 تؤثر في التخفيف مرة بعد اخرى لعدم بقاها فابن هذا من ذلك فبذلك التوجيه في تخفيف
 ما قيل قد ثبت ان الضرورة في التعال في اثبات التخفيف مرة حيث ظهرت بالركب فلا حاجة
 لاثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه لا يثبت التخفيف مرة اخرى في حال الالة لاجل
 اليسر ان يترك كذلك ولا فرق بين ما كوى اللحم وغيره ما كوى اللحم بين روث واحد
 صدين الضفين وروث الاخر منها عند علمائنا الثلثة فانه ابا حنيفة قال فيها بالغلظة
 وصاحبها قال فيها بالخفة وروى قال بالثوب بينهما حيث وافق الكس في روث غير ما كوى
 اللحم ووافق التميز في روث ما كوى وهو نفس الروث فان حكم الجاسة فيه مختلف
 فيها بالغلظة والخفة فكذلك في الروث وجوابه انه يحق تعارض النصين في بول ما يוכל
 طه دون روثه ويحقق الضرورة في الروث دون البول فان دفع قيمة عن المجتهدين وذكر
 في المخطوط والايضاح ان الارواث كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايات وعنده
 لادخل الروث في راي الكس في كسرة الزحام وامتلأ الطريق بالروث افني بان الكس
 الفحش ايضا لا يمنع وكان مال الى قول زفر في هذه الرواية فانها على خلاف ما روي
 عنه في الكتب وشيئا فاسوا عليها طبع بخاري فقال لا يمنع جواز الصلوة وان كثيرا
 فاحش مع ان التراب مخلوط بالعدرات دفعا للبطلاني واما حنيفة بخاري لان منس
 الكس والرواب مخلوط فيها مثل ديار مصر والطريق مملوءة بالارواث والكس فيها بولوي

من قال بان كان ذلك في الروث
 فانه لا يوجب عنه اكثر من قدر الدرهم

عظمه بخلاف البلاد التي جعلت زكاتها على حدة النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك قل وعنده من هذا المذهب
رجوع عما قال في الحنف فانه قد تقدم ان مذهبنا ان الجائز التي طهاجم اذا اصاب الحنف
لا يجرى فيه الذك بل يشترط فيه الفصل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجرى فيها
الذك والاحتياج الى الفصل لا يري بالري من كثرة السرقين في طهرها وكثرة الزحام
وان اصابه بول النوس لم يفسده اي ان اصاب الثوب والحنف بول لم يجعل
لبه مانعا من جواز الصلوة ثم ان كل واحد من ابويوسف ومحمد في هذه المسئلة
على احوال في بول ما يوكل به فان النوس ما يوكل عندهما وبول ما يوكل على جرح خاصة مخففة
عند ابويوسف لا يمنع حتى يغسل وطاهر عند محمد لا يمنع وان غسلا ما يوكل به فانه حرام كله
ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض النصين وهو حديث الوينين وقوله عليه السلام كثرها
البول ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض الحديث قبل انما حصل التعارض بين النصين في
بول ما يوكل به ولم النوس عند ابويوسف ما يوكل فلم يوجد التعارض فوجب ان يكون بول
النوس نجسا غليظا واجب عتبه بانه ذكر في الاسلام في شريح لمجامع الصغير ان النوس يوكل
به وهو قوطم جميعا وانما كرهه عند ابويوسف لانه من قطع ماؤه لجمادى على هذا لا يرد عليه
ما قبل وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مباحا على ان بول غيره ما يوكل به لا يمنع من
نجاسة غليظة فاذا ورد عليه ما ذكره يكون له حرمة للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في الاصول
نعم يرد عليه انه لا وجه لقول المصنوع وانما عند ابويوسف لانه حرج في افصله عن صاحبه في القول بالبي
المستحب اليها وهو كونه ما يوكل به كمالا لا يجرى على من له الغرم ومنهم من اعترض على معتقده لتعارض
قائلا تعارض النصين كيف يتحقق وحديث الوينين منسوخ عنه لان فيه المشكوك وهي منسوخة
واجاب بان توهمه انه قال بالنسج رأيا فانه رأي فيه المشكوك وهي منسوخة فظن ان منسوخا ولم يتطرق
فيه فكان حورة التعارض قائمة ومن قال في توهم الاعتراض المذكور ان التعارض انما يتحقق
اذا جهل التاريخ وفي حديث الوينين دلالة التقدم لان فيه المشكوك فيكون منسوخا ولا تعارض في ذلك

بنيان

فوجه

بنيان

بين النسخ والمنسوخ وقال في توهم الجواب المذكور ان الدلالة دون العبارة وفي عبارة تعارض
بين فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض فكما لم يصب في توهم الاعتراض حيث
استدل على تقدم حديث الوينين على حديث الامر بالاستنزه عن البول يستماله في المشكوك
ودلالة عليه ضعيفة لانه انما يدل على كونه في اوائل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على حديث الامر
بالاستنزه اذ يجوز ان يكون كلاما في الاوائل ومع ذلك يكون حديث الامر بالاستنزه
مقتضا على حديث الوينين كذلك لم يصب في توهم الجواب كمالا لا يجرى على ذوي الالباب
وقد جاب عن الاعتراض المذكور بان انتساج المشكوك لا يدل على انتساج طهارة بول ما يوكل به
لانها حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساج احدكما انتساج الآخر لا يقال ان حديث الوينين
الدال على طهارة بول ما يوكل به ما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتهى التعارض وان كان
الثاني لم يثبت خاصة بول ما يوكل به بقوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث عنده والامر
بجذبه لا ينافي ان يريد بانتساجه في الجملة فتختار الاول ونقول يجوز ان يكون المنسوخ
حكم المشكوك دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين النصين المذكورين باعتبار بقاء
هذا الحكم وان اريد بانتساجه بتمامه فختار الثاني وتمنع لزوم المحذور المذكور وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن ماؤه من حكم طهارة البول منسوخا وذلك غير لازم على الغرض المذكور على ان
ثبوت النجاسة المخففة بقوله وم استنزهوا البول لا يتوقف على انتساج معارضه بل يتوقف
على قيامه في مقام المعارضة سالما عن الانتساج قيل ولصعوبة التقضي عن عمدة هذا المقام
ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار في طهره فانه روي انه عليه السلام
نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه عليه السلام اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف
في بوله لانه ما يوكل من وجه فلا يكون كبول الكلب والحماد وروى عليه السلام ان البيه منسوخ ويحتمل
نقول انما يصحبه التقضي عن عمدة هذا المقام فقد زال تبسيرا الله الملك العلم على الوجه الذي
قرناه سابقا واما غلب بعضهم الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في طهره فمقتضاه

بنيان

موجب الغاية

عدم القطع تنظيرهم على ان فيه ايضا اشكال وهو ان لم يكن مني ان يكون
بوجه كقول الحسن وليس كذلك واما الرد عليه بان المصحح منسوخ فافرض بان كونه
منه خاليس بقطعي وقد عرفت ان مثل ذلك لا يقطع النص عن جهة المعارضة فتدبر
وان احاط بوجه حرمي حواءة تقوطا وعن ابن دريد حرمي حواءة او حواءة او حواءة بالفتح وبغيره
وبوزن القاء وعن الجوهري بالفتح من سباع الطيور فيه اشكال وهو ان هذا القيد
يخرج الحظايف لانه ليس من السباع والعلية التي يذكرها في السبع لانه ليس باعتبار
حواها في صورة المسئلة وبناء لطواب على ذلك التعليل تراخي ظاهر في حقيقته
والا يوسف لانه نجاسة مخفية عندها وقال محمد لا يجوز لانه نجاسة مخفية عنه وقد قيل
ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الداعية السرخسي ان حرمي ما لا يؤكل طاهرا عندها
اذ لا فرق بين ما كوال اللحم وبين ما كوال في الحرمي ثم حرمي ما يؤكل طاهرا عندها فانه لا يؤكل طاهرا
قال محمد بن الحسن غليظة رواية واحدة وهذا رواية الكرخي وقال غيره لا يصح ان نجس بالاتفاق
والاخر في المقدار واختاره المصنف وقال قاضي خال في شرح الجامع الصغير انه نجس نجاسة
حينئذ عندها وفي رواية الحسنواني انه نجس نجاسة غليظة عندها وحاصله عن ابي حنيفة
روايات الحنفية والطهارة وعمر ابا يوسف ثلث روايات ومحمد رواية واحدة في كل واحد
رواية الرضا والاني وفي التتبعين الاصح رواية الكرخي ذكره السرخسي في المبسوط انه وجوب طهارة
انه ليس بفضل عند نتم وجب رايه ولا يخفى شيء من الطيور عن المساجد فقلنا ان
حرمي جميع الطيور طاهرا حتى لو وقع في الماء لا يفسد ووجه التخفيف عموم البلوي والضرورة
ويجب تخفيف فيما لا نص فيه ووجه التعليل انه لا يكثر اصابته وقد عرفت طبع الحيوان بالحيث
ونتم فكان كراهة الرجاء والبط وهذا شكل على قولها لما عرفت من مذاهبها ان اختلاف
العلماء بوزن الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه ظاهر في رواية عمر ابي حنيفة واليوسف
عاما فكان في الاجتهاد مسامحا وقيل في المقدار اي مقدار النجاسة وهو ان حرمي ما كوال

قوله

136 ما كوال اللحم نجاسة غليظة ام خفيفة التخفيف للضرورة برودة اذا اراد ان التخفيف
لا يكون الا للضرورة فلا وجه لما في ان التخفيف عنده كما يكون للضرورة كذلك يكون لا يخفى
العلماء وان اراد ان قد يكون للضرورة فلا يتم به التقريب اوضح لا يلزم من اتقائها ان يتقوا التخفيف
انما تترك من الهواء ذرق الطاهر يترك بالعلم والكسح قبل فليس لاحتمال كون الاول
فيه وبه اخذ ابو بكر الامش وقيل لا يفسد لتعذر حصول الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وهذا
قالوا لو وقع خذ الرجاء فيه لعدم تعذر حصول الاواني عنه لانه لا تترك من الهواء وان
احاط من دم السمك قبل دم السمك ولعاب الطاهر وذكرهما في جهة العقوبة في النجاسة
بانه لا يخرج بالعقوبة معنى اجزاء الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة
او لعدم الاعتبار بالنجاسة مشرعا فلانه ليس بهم على التحقيق لانه ما هو دم على التحقيق سوي
اذ اتمت ودم السمك ببعض فيكون كما بين الملاحظة فانه ليس بما حقيقته ولما لا يرد
في الشبهة ويجوز في الصنف فلا يجوز التوضي به ولم يرد اي عدم كون دمها على التحقيق محل
تناوله من غير ذكوة ورد في المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثرة الفاحش فلا ينجس
الطاهر اي لا ينجس بلعاب الطاهر لانه الكلام فيه ومن قال فيه اي لا ينجس
بالمشكوك فيه النوب الطاهر فقد اخطأ كما لا يخفى ورد في عن ابي يوسف ان له الفضل
والحمار يمنع جواز الصلوة اذا كثرة لانه اللعاب يتولد من اللحم النجس واما قدر الكثرة الفاحش
للضرورة ووجه الظاهر ظاهر واما بيان بيان انه مشكوك فقد عرفت في فصل الكسح فذلك
ليس شيء اي في اعتبار الشرع ويلزم عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب تطهير النوب
عنه باي بسبب كان من سباب التطهير ومن قال اي شيء يوجب الغسل على المصلي فلم يصعب
وعمر ابي جعفر الحنفي في ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على ان بجانب الآخر
من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر بها بيان جميعا دفعا للحج لانه لا
لا يستطيع الاستماع عند خصوص في الاراضي الصلبة ومذهب الربيع قيل وهذا اذا لم

الحج

على الثوب واما اذا ارى ولو جمع حمارا اكثر من قدر الدرهم لا يجزئ الا الفسل لانه خمس و
لا يخرج بغير حرجت يري ومن ذكر هذا الشك لم يذكر اذا ارى في قدر اخطا وما دبري ان
رج لا يبي وجب كذا مسئلة. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قدر الدرهم غنوا ما فوقه فافهم و
وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال انما ارادوا من غنوا الله تعالى او من هذا
وكنى زبعا لعن بن علي بن الحسين رضي الله عنهما رأيي في الحكماء ذبا بكبارا تنقص على
النجاسات ثم تنقص على الثوب فام بتبنياب الخلاء ثم تركها واستغف الله تعالى في مثل
فقال حدثت ذنبا فاستغفرت له فقلت له ماذا قال فقلت شيئا لم ينفذ الصالحون ولا يفرق
بدونه والنجاسة ضربان التوقيف للزهر والعمود النجاسة الحقيقية لما عرفت ان هذه النجاسات
فيما يتعلق بها من الاحكام والحكم او يكونها مرئية وغير مرئية كونه كذلك بغير تحفاف
من الضرب الثاني والدم من الضرب الاول فطهارته حق الطهارة ان تصاف بالجل
النجاسة ولما اضافها الى النجاسة لا يوجب طهارة على التوسع الشائع فالحق طهارة الجل عنه ثم
ان زوال عينه ليس طهارة بل طهارة ما على ما افصح عنه بقوله فتقول به زواله
فيه ايضا مسامحة ولا يشترط العد فيه ويعني بقائه رايه بعد زوال العين قال الكشي في شرح
الجامع الصغير الثوب اذا اصابه نجاسة كثيرة فغسل بغير رخصة لم يكن له حكم ذكره في مسئلة
الفتاوى قال صاحب التحفة فان بقي بعد زوال العين اثر لا يزيل بالغسل فلا بأس لما روي في
في الحديث النبي عليه السلام قال لتلك المرأة حية ثم اوفيه ثم اغسله بالماء لا يضرك
اثره صلى الله عليه وسلم باعتبار العين اراو بالعين المحسوس والا فخلول غير المرئي ايضا باعتبار العين
يعني ان يكونها حية فلو اذو لمحا يكون حيا فلا بد ان لا يبع منه شيء يتعلق به حس التماسه لانه
مشقة فالمراد من الاثر في قوله الا ان يبقى من اثره بقية المحسوس كما اذا بقي لونه فان بقا لونها
وليس بقا شيء اخرها بخلاف الطلم والرائحة فانها الباس من البقية المحسوسة لان المحسوس منها معنى
المبصر الاجسام بصر بالوانها لاجل واجرها وطعمها فالكسنة المذكورة متصل ومن يتبينه

منه

فوجه

الا اعتبار الدقيق نعم انه لا يتصل بالبقية قوله واثره حيث قال باز الله عينه واثره وحده
المشقة على ما نقله الزاهد في شرح المحقق عن ركن الائمة الصاغي ان يخرج الى شئ
آخر بقية الاثر كالماء والعابون وكسبه ذلك لان الائمة السبعة لم تقطع النجاسات الماء
فاذا اخرج الى شئ آخر يفتى عليه لان كحج مدفوع اراو بالخرج ما ذكر من المشقة قال
في الزخيرة والمعنى في ذلك المخرج بيانه ان المرأة اذا احتضت بربا او اسما نجسا نجسة
لو شغلها زوال الاثر لم يوث الطهارة لثبوتها على عدة السعة ايا ما كثرة وانه فيج ويجز عليه
ان المعبر هو كحج العام على ما بيناه في عدم جواز المسح على القفازين وقد اشير الى ذلك
في عبارة القاعدة القائلة ما عمت بليته سقطت فنية فانهم وهذا اشير الى ان يوتي قوله
وطهارة زوال عينه بشئ الى ان العبرة لزوال العين فان زال بالفعل حرة لا يشترط
الفعل حرة اخرى وبه اخذ صاحب الزخيرة وفيه كلام لان المشايخ اختلفوا فيه فقال
الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطهر عالم يغسل مرتين اخراوين بعد ذلك لانه لا زالت عين
النجاسة صارت كنجاسة غير مرتبة غسلت حرة بل لان المرتبة لا يخرج عن غير المرتبة فان
التي انقضت بالثوب لا يكون مرتبة ويظهر المرتبة لا يطهر الا بالفضل فلما ذكر صاحب الزخيرة
وقيل يغسل بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام البرزوي في شرح الجامع الصغير
والقول الثالث الذي اخذ به الامام القدوري في محققه وذكره المصنف محل الكلام فلما
لذكره عند تفصيل الكلام الذي فيه وتعليقه واختلاف المشايخ تغليب كون ما ذكر
محل الكلام على ما بينت عليه فمن قال اراد فيه اختلاف المشايخ فعند بعضهم يطهر
بالفصل حرة لان العين زالت والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطهر عالم
يغسل مرتين اخراوين فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغسل انه طهر علم انه
لا عبرة في طهارة ما ليس بمرئي من النجاسة لوجود الغسل حتى لو كان زوال عينه بمرئى ما عليه
يحصل الطهارة قال الفقيه ابو البث في فتاواه ان جوبان الماء قد يقيم مقام الغسل الاثرى

صاحب الفتاوى

مخرج الشبهة

منه
من النجاسة موضع
الرد على الشبهة في موضعين وفيه

ان البساط نجس اذا جعل في مناء وترك في يومه وليد حتى جري الماء عليه يطهر وعلى قدر
وجود الفضل لا يبرأ لظن الفاسل اما العبرة لظن المستعمل حتى لو كان الفاسل البصني او
او الجرحون ويطلب على ظن المستعمل ان يظهر بطلان العبرة لظنهما فان لم يظهر لم نجس الا في العبرة
الغسل ولا في الاضافة لظن المعبر فيه بالافاسل وكانه منزل جريان الماء عليه من غير الغسل
الترتيب حكم عليه واعتبره اضافة لظن ما هو الغالب في الوقوع الا ان حتى المقام
ما هو المعبر حقيقة كافي قرينة السابق لان التكرار لا بد منه للاستخراج يعني ان اعتبار
التكرار لا استخراج النجاسة من اثناء الثوب او البدن ولا يقطع به زواله لانه غير مبرئ
فلا يمكن القطع بانزلة حسنا فاعتبر غالب الظن كما في ام القنطرة فانه اذا استشبهت
عليه بغيري بغالب الظن وانما قدره وانما ثبت قال في الذخيرة وان كانت بغيره ثبته **قال**
كالبول ونحوه ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات ويصير في كل مرة وقد شرط الغسل
ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغتسل ثلث
مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدر ويوم لم يكن مرتبة فالطهارة موكولة
بالغلبة لظن وقدر بالثلاث لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي يغسل
حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقت سكون قلبه وبه ومن الذي ذكرنا من اشتراط الغسل
ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء
متغير وقدر ويوم عني ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر الحكم الشهيد في المنقضي عنه
اذ اغسل مرة واحدة سابعة طهر ثم يشرط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصول
وانه احوط وفي غير رواية الاصول يكفي بالعصر مرة واحدة ارفع بالنكس اليه منا كلام صاحب
الذخيرة واذ تحققت ان تقدير الثلث المذكور في الاصل فمعرفة ان من قال بغيره انما
قد اصابنا المتقدمون بالثلث لم يصب ويتايد ذلك ذكر في الذخيرة بعد نقله خلاف
الشافعي والوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه

منامه فلا يغتسل به في الاثناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين بادت يده فاليوم
امر بغسل اليد ثلثا من نجاسة غير مرتبة اذا كانت موقوفة فلان يجب عن نجاسة موقوفة
او يد او احدى والمص لا تقطع لما في الوجه المذكور من الضعف وعدم الصلابة لثبوت الجواب عليه
لان النهي المذكور في الحديث تسترني بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب
تفسيره في اوائل الكتاب ذكره في معرض التاخير وهذا من جملة المواضع التي تعرف فيها وجوب
نظرة الدقيق لا بد من العصر في كل مرة وهذا فيما يعبر اما فيما لا يعبر كالجرح وكذا فان ابا يوسف
يقول يغسل ثلثا ويغسل في كل مرة فيطهر لان التحفيف انما في استخراج النجاسة فيقوم مقام العلم
اذ لا طريق سواه للحج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابد الا الطهارة بالعصر وهو اما لا يعبر
وحدة العصر ان ينقطع التقاطر ويعبر في كل شخص قوته وطاقته وحد الجفاف ذهاب البزوة
في الذخيرة وحد التحفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب البزوة ولا يشترط
البس لانه هو المستخرج قبل الغسل موضع النجاسة ولذلك مؤيد لها والعصر مخرج **فصل**
في الاجتناب انما ذكره في باب الاجتناب وتطهيره بالانه من جنس تطهير البدن من النجاسة
وافرده في فصل على حدة لانه سنة مستقلة لها احكام مخصوصة على ما سقت عليه وليس من
البدن التي لها اختصاص بالوضوء ولذلك لم يذكر محمد عند ذكره سنة الوضوء من قال لم يذكر
محمد الاحتياط عند ذكر سنة الوضوء وان كان من اقوي سنة لانه اراد بهذا الوضوء في اليوم
لا في البول والغائط والاحتياط لهذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى يوجب الوضوء
في اليوم هكذا جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم فانه كان يقول يا ايها الذي آمنوا اذا قمتم من
مضاجعكم الي الصلاة فلم يصب كيف والقول بتوابع الوضوء وان المذكور سنة في قول الكتاب
هو احد نوعيه مما لا يشك ان يصدر عن له ادني درية في هذا الكلام لظن على انه قوله اذا استيقظ
المؤمن من نومته عند ذكر سنة البداية يغسل اليدين يتايد على ان الكلام في سنة مطلق الوضوء
والا لا يصح اطلاق القيد المذكور ثم ان الاحتجاج بالقراءة الغير المشهورة للمؤيد لا ينعكس اطلاق القيد

فصل في الاجتناب

حاشية

مما لا حاجة له على قواعد الأصول وأما ما قيل أنما ذكره هنا لان الاستحباب ازالة النجاسة العينية فذكره
هنا انما لا يجدي في دفع ما ذكره من ان من اقوى سنن الوضوء فكان حقه ان يذكر عند ذكر
ذلك السنن وكذا ازالة النجاسة العينية مسلم ولكن مع ذلك حقه ان يذكر في تقدير كونه
من سنن محاذير ازالة النجاسة عن بدن المفسس عند بيان سنن الغسل ان الاستحباب
مع موضع النجس او غسله والتجويد يخرج من البدن يقال بخلافه اذا احدث احدا من النجاسة وهو
المرتع على ما حوله لان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة يستنزهها بالسبيل للطلب كانه يطلب النجاسة
والاستحباب وتارة يكون بالماء تارة يكون بالاجار والاحتياط مختص بالاجار ما هو
احصاه الصغار الاستحباب سنة وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبر والمزني وقال
الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج بخس لموت من السيلين وهو شرط في صحة الصلوة
وبه قال احمد والشافعي وداود وخالف بيني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوها والقول المذكور صحيح
في ان الفضل في بيان ما هو السنة وما الذي يجب فخره بيان في اول الباب فمن قال
الاستحباب طلب النجس ازالة بالسبح او الغسل والازالة فيكون سنة اذا لم يزد النجس على قدر الريم
وقد يكون في سنة اذا زاد فلاجل هذا ذكره في فضل على حدة آخر باب الاجناس فقد اخطأوا فحشا
لان النبي عليه السلام وطلب عليه والمواظبة دليل السنة ومن قال بالمواظبة مع التزك في دليل السنة
لم يعيب وقد ما يتعلق بهذه المقام في اوائل الكتاب وما قام مقامه من الدرر والمجلد والخرقة
والعقل وكذا ذلك لان المقصود هو الانقاء اراهم المقصود في الانقاء لاحصاء الانقاء في المقصود
فمن قال لان الانقاء هو المقصود فلم يعيب كما لا يخفى وليس فيه عدد منوع يعني ان المعبر هو التقية
دول العدد اذا حصلت التقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم يحصل التقية بثلاث
مرات يزداد على الثلث وعند الشافعي لا بد من الثلث حتى اذا حصل الانقاء بعد اول الثلث يمكن
الثلث بالسبح ومن قال مسح ثلثا فقد سهي وقال الشافعي لا بد من الثلث في عبارة لا بد لالة
على انه فرض عنده وان العدد شرط على ما صرح به الزمدي في شرح المحقق لقوله عليه السلام فليست

نحوه

سنة كالتسليم

نحوه

نحوه

نحوه

نحوه

فليست بعبارة الحديث بالواو لا بالفاء رواه البيهقي عن ابي طهيرة رضي الله عنه قال
قل رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اناكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبل
ولا يستبرئ بها الغائط ولا البول والريح بثلثة اجزاء ومنه عن الروث وان يستنج بماء ومنه
انه في حديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فقد وهم ووجه الاستدلال ان قوله لم يسنح
احد والامر للجواب فالحديث دل على وجوب بكنية معلومة ولنا قوله ومن من اجترع عبارة
من فعل فقد احسن رواه الداربي وابوداود وابن ماجه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن
ذكرة النوري ورواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في
الصحيح دون هذه الزيادة عن ابي هريرة رضي الله عنه من فوعاس ابي طهيرة وفي الغطاء
فليست سنة او وجه الاستدلال انه قد دل على ان الوجوب وعلى عدم اشتراط العدد الاول
فلان قوله ومن لا فلا حرج صريح في ذلك واما الثاني فلان قال فليوتر والاشارة على الواحد
والمضترك الاول لظهوره وليس للحكم ان يقول ما رويتم يحمل الثلث والواحد وذكرنا
حكم في الثلث فنحمل على ما ذكرنا لان هذا مقتضى المطلق لا يحمل على المعيد عندنا بل يعمل بهما
جميعا على ما بين في موضعه وما رواه متر وك الظاهر مفهوم العدد وان كان حجة عند بعض
كما في خمس من الفقهين لكن لم يعتبر هنا بالاجماع والمراد من الاجماع في قوله جاز بالاجماع
الاتفاق بيننا الشافعي نقض عليه الشافعي في الام وغيره والتفق عليه اصحابه وقرأوا به في
بحر له ثلثة احواف فانه لا يحب له الاجرة واحدة لان المقصود هناك عدم الرى والمقصود هنا
عدم المسحوت وانما اولنا الاجماع المذكور باتفاق الفقيهين لان عند احمد لا يجزئ جرح ثلثة
احواف ولا ينفذ الاجماع بخلافه ثم ان ما ذكره جواب عن الاستدلال المذكور على اشتراط العدد
واما جواب عن الاستدلال به على وجوب الاستحباب فهو ان المراد بالامر الاجتناب لان ما
به من قوله ومن لا فلا حرج نقض في عدم الوجوب فلا بد من حمل الامر المذكور على الاستحباب
توفيقا بينهما ومن لم يعرف بين الجوابين قال في تنبيه جواب الاول على حمل الامر على الاجتناب

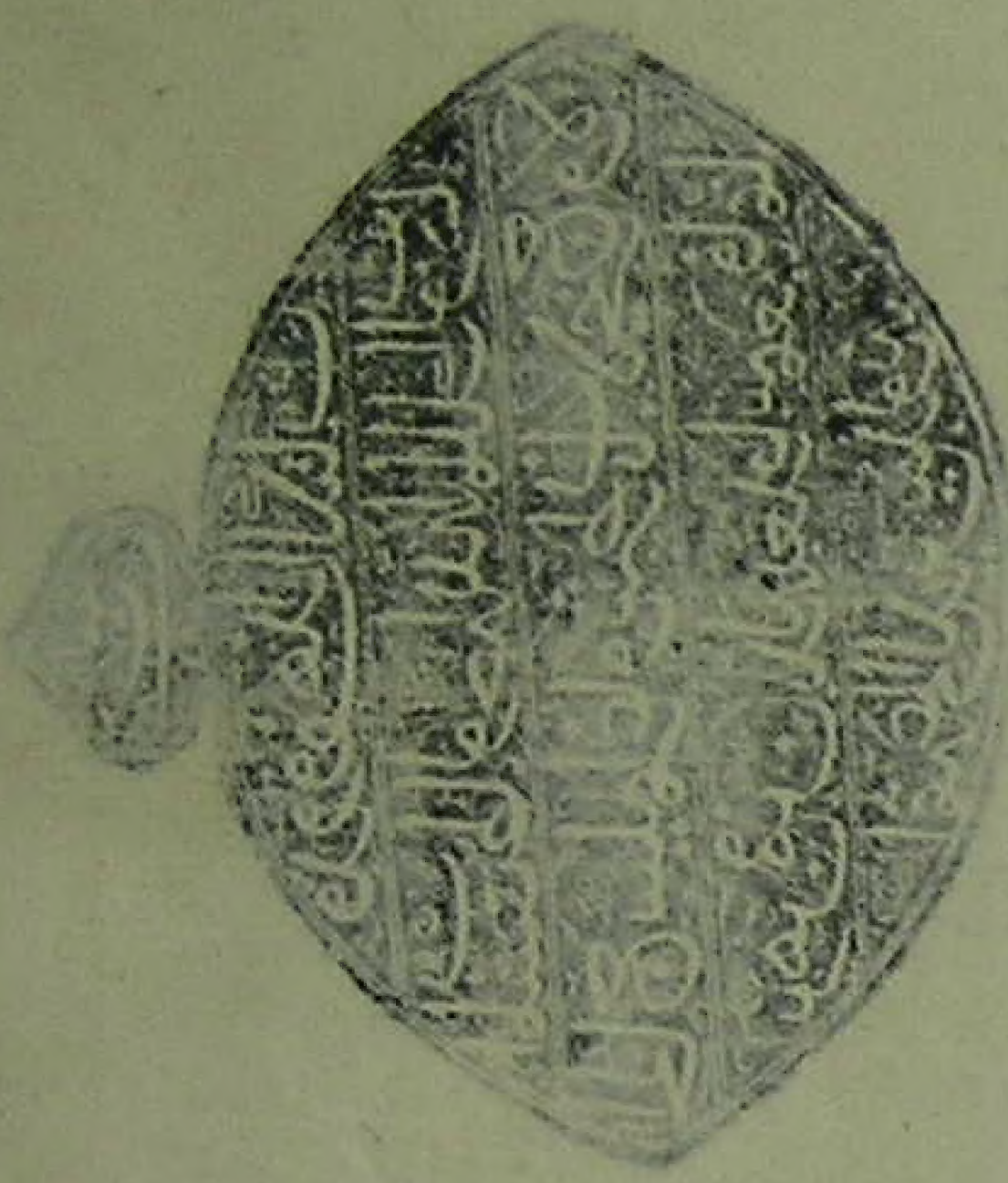
نحوه

المذنبين وغسل بالماء افضل يعني ان المكث من غير كشف البعرة وان لم يكن يستحي
 بالاجزاء اختلف الف في الاستحباب بالماء اما المأجورون فكانوا يستحبون بالاجزاء واما
 الاستحباب بالماء فبين ابني وقاصين ربه وابن الزبير ربه وابن المسبب وقالوا انما ذلك
 النساء وكان الحسن لا يغسل بالماء وقال غطاء عن عبد الله بن محرز واما الانصار فيستحبون
 بالماء وكان ابن ربه يراه بعد ان لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه رواء وطهورا واما
 رافع بن رافع النسي ربه يستحي بطهره وقالت البربرية لا يجوز الاستحباب بالاجزاء
 مع وجود الماء واجب بقوله يعني ان الذي يجب التواضع ووجب التطهر بين يعني المستحيين
 بالماء قال عطاء المازني بن العيين والاشترجيا وكثير بن العيين ولا يزيل الاثرا
 استقلال وهو مزيل العيين والاشترجيا اولى مما هو مزيل العيين واوله الاثر لقوله
 في رجال الآية نزلت في اقوام قال صاحب الكشاف قبل ما نزلت مني رسول الله مع
 المهاجرون هجرتي وفق علي فاذا الانصار جلوس فقال مؤمنون انهم فسكت القوم
 ثم اخذوا فقال عمر رضي الله رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال من انهم مؤمنون
 قالوا نعم قال نعمون قالوا نعم قالوا نعم قالوا نعم قالوا نعم قالوا نعم
 ورتب الكوفه عشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم في الذي تصنعون عند
 الوصوة وه فقالوا يا رسول الله نبتع الغايط الاحمار الغلظة ثم نبتع الاحمار الماء
 فقل النبي يوم رجال يطهره والآية وقبنا بالتم والمدة من قري المدينة وذكر النودكي
 واما ما شتهر في كتب الفقه من جمعهم بين الاحجار والماء فظاهر لا يعرف وفيه حجة فان
 ابن ماجه اخبر في سننه عن طلحة بن نافع اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله بن
 بن مالك لانه لث رجال ان يظهره وقال رسول الله يوم يامعنه الانصار ان الله قد اثنى
 عليكم في الظهور فطهروكم قالوا الصلوة وغسل من اجنباءه ويستحي بالماء قال هوذاكم فليكنوا
 ثم اوصي الاستحباب بالماء لانه فله حرة ومكر اخبرني وفي سننه في زماننا لانهم كانوا يبرون في القلعة

الكاهن بطلون شطاطا كثيرة ما حكمهم واكثرهم مكرار من الحسن البصري واجمع البصريين
 في سنة من زار يده عند المكث بن عمر بن علي بن ابي طالب قال ان كان يترك كانه يبرون بواو انتم
 كانوا يبرون بواو انتم شطاطون شطاطا فابتغوا الحجار الماء ورواه ابو بكر بن محمد بن ابراهيم
 في مصنفه وهذا اللفظ باقيل في نظر لانهم بالاجزاء بالاجزاء وجعلوا عاملا لانه كان في سنة من الحج والبطون في
 يغسل بها وقدم اصابه دمه فيسحق احكامه فلا وجه للتحقق من ناهي ووجه لانه في ان عدم تقصيرهم لعدم تحصيله من ربه
 وقدره في موضوعه ان من الاحكام ما لا يرفع بعد لا ترفع عنه كونه الموكفة قلوبهم والبطون معذورين
 فكيف في السنة والادب فلا حاجة اليه بيان حاله في هذا الخصوص لاننا ابراهيم في عموما الاعتراف فافهم ولا يقدر
 لان النجاسة مرتبة فالمعبرة زوال عنها الا اذا كان موكفا بكونه الواسع حديث الف والافاق موكسوس
 لانه يحدث غيره بما في غيره فيقدر بالثالث في حصة لانه البول غير مبرئ والغايط لا يبرئ المستحي فكانت
 بمنزلة البول لانه مع عدم محبة لاختصاص له بالموسوس اما الثاني فظاهر واما الاول فانه غير المبرئ
 بسبب الازالة المستحبة والاكراه كل نجاسة غير مرتبة في حق الاعني بل مالم يس من شأنه ان يبرئ
 بعد ما جف بل لان الثالث اقل تقدري في تطهير النجاسة فاخذ به قطعاً لموسوسة وقيل في السنة
 الذي ورد في الكلب وقيل يقدر في الاحليل بالثالث وفي المقعدة بالثاني وقيل بالسبع وقيل بالوحدة
 ولو جازت النجاسة فخرجها قال الزاهد في شرح المحرم هذا ابراهيم لانه من بيانه وذلك في اجابة الحج
 اكثر من قدر الدرهم لم يجر الا المايح لان الحجر لا يقطع نجس ولا ضرورة في الكثرة ولا يبرئ فيجب قلعها بالماء
 وان تجاوز النجاسة الحج حتى اقل من قدر الدرهم فكله كمنع من النجاسة ولا يبرئ في الحج فافهم
 الاعتبار ولا كذا لو ترك لا يبرئ قالوا واد بالخرج نفخ الحج وماله من موضع السرج فاما في غسل بالماء
 اذا تجاوز دراهم موضع السرج اكثر من قدر الدرهم وهذا يعني اختلاف النسخ في ما على الوجه المذكور وانما كان
 محققا لاختلاف الردائين لان قوله الاما يدل على ان ازالة النجاسة الحقيقية مع البول لا يجوز الا بالماء
 وقوله الاما يدل على ان ازالة النجاسة الحقيقية مع البول لا يجوز الا بالماء واما قوله ابني
 ما ذكره في اول باب الاجناس بقوله وهذا في من يبرئ من النجاسة لان المسح غير مزيل يعني ان ما يخرج من

صاحب السجدة

في صاحب السجدة



بغير الاكابر المضرورة ولا ضرورة في المتجاوز عن الخرج فهو كسائر النجاسات في سائر المواضع فلا بد
 من اللد لسقوط العتبات في ذلك الموضع لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج اكثر من قدر الدسم
 يظهر بالخرق وقيل لا يظهر ذكره المصنف في دفع النجاسة ذكره المصنف في دفع النجاسة ذكره المصنف في دفع النجاسة
 في الخرج بعد المسح بالخرق لان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك روي الترمذي في جامع مسند الامام عبد الله بن
 مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبحوا بالردث والعظام فانه زادوا لكم من
 الجحيم وفيما اخبرني مسلم من حديث علي بن مسعود رضي الله عنه في الوضوء من البندوب والوجه
 الراد فكل عليه السلام كل عظم وكل لحم بؤة علف لدواكم ثم قال ثم لا تسبحوا بالردث
 ولا بالعظام فانه زادوا لكم من الجحيم وفيما اخبرني البخاري من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
 ولانما تنى بعظم والردث قلت ما بال العظام يا رسول الله والردث قال مما من طعام الجحيم
 ومعه اكثر صريح في ان النبي صلى الله عليه وسلم ايضا لتعلق حق الغير وهو كونه زاد الجحيم فان ما هو
 علف لدواكم يضاف اليهم ويقال انه زادهم وطعامهم وكان للمصن اراد بالنهي ما اخبره الجماعة
 الا البخاري من حديث سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسقبل القبلة
 بنياط او بول ومنه عن الردث والعظام فانه خلوة عن بيان علة النهي وتقصيدها في محله على
 لانه محل فلا بد من محله على المفضل كما هو مقتضى قاعدة الاصول ولو فعله بجزئية خلافت في
 النهي المذكور والنا ان النهي بمعنى في غيره على ما بين فلا ينبغي المشروعية بل يورثها كما لو تضاء
 بقاء مفضوب او استجنى بخر مفضوب حصول المقتضى لا يقال سلمنا ان التيقن بطلان العظم ولكن
 لان سلمنا انها تحصل بالردث فانه بخس لانا نقول المراد الردث اليابس فهو بجفاف
 النجاسة ولا يختلف غير ما يختلف الماء بالخش فانه يختلف لانه البسي على الصلوة
 والسلم هي آية اخبره الائمة الستة في كسبهم عن ابي قتادة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يسكن ذكره يمينه واذا بالي الخلاء فلا يسبح بيمينه
 قد وقع النزاع من غير هذه الكتب المنسوب اليها المولى الشرح في المشارق والمغرب يابن محال الوزير

